وقف کتابخانه آستان قدس
لعبدالحی بنام ...

میکروفیلم تهیه شد
۱۳۸۲ /۵/ ۱۰
محمد صادق تجویدی

آستان قدس

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب هدایة المسترشدین ج ۱

مصنف شیخ محمد تقی اصفهانی

مؤلف

خطی
نسخ ۲۳ سطری کاغذ آهار مهره خانی جلد مقوا
چاپی

سال چاپ یا تحریر .... عدد اوراق ۲۲۹

جزء کتب معالم اصول فقه شماره خصوصی

شماره عمومی ۱۶۷۱۴ شماره قبض

واقف حسین کی استوان تاریخ وقف آبان ۱۳۲۸

طول ۲۰/۵ عرض ۱۵ شماره صفحات

کتابخانه حسینیه ارشاد
شماره دفتر ۱۶۱
تاریخ

جلد اول هدایة المسترشدین ع اصول معالم الدین

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نقتي

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف المرسلين محمد وعترته الاطايب الاكرمين

قوله الفقه في اللغة الفهم كما نص عليه الجوهري وغيره قال الله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم وخصه بعضهم بفهم غرض المتكلم من كلامه واخر بفهم الاشياء الدقيقة وفي مفردات الراغب انه التوصل الى علم غائب بعلم شاهد والفهم مطلق الادراك ولذا فسره الجوهري بالعلم وقيل هو جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب وسرعة انتقاله من المبادي الى المقاصد والظ ثبوت الاطلاقين وكان الاول هو الاصل في معناه والثاني ماخوذ منه وكيف كان فالظ هنا هو الاول اذ اطلاق الفقه على الاصل في معناه والتكلف ماخوذ في الثاني بعيد جدا وعلى فرضه انه مجاز فيه كما لا يخفى قوله وفي الاصطلاح الظاهر ان ذلك من مصطلحات الفقهاء وليس معنا شرعيا ليكون حقيقة شرعية فيه بناء على القول بثبوتها نعم قد اطلق التفقه في الدين على معرفة احكام الشرع في الاية الشريفة وكذا في الاخبار المأثورة والظ ان المراد به مجرد العلم بالاحكام الشرعية فاستعماله في الاية فيما عدا المعنى اللغوي غير معلوم كذا في عدة من الاخبار المسوقة سوق الاية الا انه لا شيوع اطلاقه على خصوص المعرفة بالاحكام الشرعية بعد شيوع الاسلام في اعصار الائمة عليهم السلام غير ان استعماله في خصوص المعنى المشهور غير معلوم فقد يكون المراد به مطلق المعرفة بالاحكام الشرعية سواء كانت بطريق النظر او الضرورة على وجه السماع من المعصوم او غيره على سبيل الاجتهاد او التقليد على كلمة قولهم الفقه في المنجر فان الظ ان المراد به معرفة احكام التجارة ولو بطريق التقليد حتى ان اطلاقه على العلم بالمسائل الفقهية غير بعيد واطلاق الفقيه على الكاظم ع معروف في كلام الرواة وكان يطلق ايضا في الصدر الاول على علم الآخرة ومعرفة دقايق افات النفوس ومفسدات الاعمال ومصلحاتها وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع على نعيم الاخرة واستيلاء الخوف على القلب نص على ذلك بعض افاضل المتأخرين قال ان اسم الفقه في العصر الاول انما كان يطلق على ذلك وجعل اية التفقه شاهدة عليه ويظهر من كلام بعض المحدثين كون

الحقيقة

المعنى الاول من المعاني الشرعية ولذا ما قيل في المقام في اخراج الضروريات عن الفقه بالمعنى المذكور
تأملا بان الاجماع على بعض الاحكام من فرق الاسلام كلها لا يخرجها عن كونها مسئلة فقهية بحسب
اطلاق الشرع الا ترى ان كثيرا من الفرعيات مما قد انعقد اجماع المسلمين عليها مع انها دونت في الكتب
وذكرها مدارك احكامها ونص بان الفقهاء لم يزعموا ان هذا الاصطلاح اخترعوه من عند انفسهم بل قالوا
انه يفهم من الاخبار وكلام الائمة الاطهار عليهم السلام ومن تتبع كلامهم لم يختلجه شك ولا ريب في
ذلك وانت خبير بان ما ادعاه في المقام غير ظاهر اقصى الامر اطلاق الفقه في الكتاب والاخبار على
العلم باحكام الشريعة في الجملة ومجرد ذلك لا يثبت كون ذلك من المعاني الشرعية بل يمكن حمل عدة منها
بل كلها على المعنى اللغوي ويكون اطلاقها على علم الشريعة من قبيل اطلاق الكلي على الفرد وليس في كلامهم
ما يفيد كون ذلك معنى شرعيا ولا ادعوه في المقام كيف والتعبير عنه في المقام بالاصطلاح كما في الكتب
وساير تعبيرات الاصحاب شاهد على خلافه وقد احتمله المحدث المذكور في بعض رسائله وقطع به في موضع
آخر ونص على ان ذلك معنى جديد بين المجتهدين قال واطلاقه المتكثر في الاخبار هو البصيرة في امر الدين
وعلى هذا فلا وجه للمناقشة المذكورة اذ لا مشاحة في الاصطلاح نعم قد انكر بعض فضلاء المتاخرين كون
المعنى المذكور من المعاني الاصطلاحية الطارية لئلا يحمل عليه اطلاق الشارع ونص على ان اطلاق
الفقه والتفقه على معرفة الاحكام عن ادلتها غير غريب في الاخبار مشهور في الصدر السابق وظاهر كلامه
يومي الى دعوى الحقيقة الشرعية فيه ثم انه ذكر اخبارا كثيرة ذكر فيها لفظ الفقه او التفقه مستشهدا
بها على ذلك وليس في شيء منها صراحة في ارادة خصوص المعنى المذكور بل المنساق من كثير منها هو المعرفة
باحكام الدين كما اشرنا اليه ثم انه شدد النكير على جماعة من الاعلام حيث ادعوا ان اسم الفقه في
الصدر السابق انما يطلق على علم الاخرة الى اخر ما مر قلت ان اراد الجماعة انحصار اطلاقه المعروف
في الصدر السابق في ذلك فالظاهر وهنه كما اشار اليه الفاضل المذكور وليس هناك قرينة على اطلاقه
في ابتداء التفقه على ذلك كما ادعاه بعضهم وان ارادوا انه كان اطلاقا معروفا في ذلك العصر في الجملة
فليس بالبعيد وفي غير واحد من الاخبار شهادة عليه كقوله ع لا يتفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس
في ذات الله تعالى وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا وكيف كان
فثبوت الحقيقة الشرعية في احد المعاني المذكورة غير معلوم حتى تعيين حمل اطلاق الكتاب والاخبار

عليه بل واستعماله في خصوص المعنى المصطلح غير معلوم ايضا نعم قد يستظهر اطلاقه عليه من بعض الروايات
ثم انه بعد انتشار العلم الفقه وتدوينه في الكتب في عصر الصادقين عليهما السلام لا يبعد القول
بحصول النقل في الجملة ثم انه قد فرع المحدث المتقدم على ما ذكره في مسئلة النذر والوصية فيما
لو نذر او اوصى لمن تكلم في مسئلة فقهية فان قلنا بخروجه فان قلنا بخروج الضروريات عن الفقه
لم يثبت ذلك لمن تكلم في احدى تلك المسائل والا يثبت له ذلك وفيه ان الاطلاقات العرفية
انما تنصرف الى معانيها المتداولة في المحاورات الجارية دون الاصطلاحات العلمية سواء كانت
ماخوذة عن الائمة عليهم السلام اولا وانما يتم ما ذكره على فرض اتحاد معناه الاصطلاحي والمعنى العرفي
الشايع بين الناس لكنه محل تامل قوله وهو العلم بالاحكام قد شاع اطلاق العلم على امور خصوص التصديق
اليقيني ومطلق الادراك الشامل له وللتصور ونفس المسائل المبنية في العلوم اي المعلومات بالعلوم
التصديقية وهي النسب التامة المغايرة للتصديقات بالاعتبار كما بين في محله وعلى الملكة التي يقتدر
بها على استنباط المسائل ويطلق الحكم على التصديق وعلى النسبة التامة الخبرية وعلى خطاب الله المتعلق
بافعال المكلفين وعلى ما يعم الاحكام الخمسة الشرعية وعلى ما يعمها والوضعية التي منها السببية والشرطية
والمانعية والصحة والبطلان واذا لوحظت وجوه العلم وجوه الاحكام ارتقى الاحتمالات الى العشرين
والصحيح منها وجوه عديدة وتوضيح الحال ان الاول والثاني من وجوه العلم لا مانع من ارادتهما في المقام
واما الثالث فلا يرتبط بالاحكام واما الرابع فهو وان صح ارتباطه بالاحكام الا انه لا يلائم الظرف الواقع
بعده اذ الملكة انما تحصل من المزاولة والممارسة ولا تحصل من الادلة التفصيلية ويمكن ان يصحح
ذلك بجعل الظرف من متعلقات الاحكام والتصديق المتعلق للملكة المذكورة حسبما يأتي الاشارة
اليه واما وجوه الاحكام فلا يصح ارادة الاول منها في المقام اذ لا يرتبط به العلم باحد المعاني المذكورة
ضرورة انه لا محصل للتصديق بالتصديقات ولا لملكة التصديق بالتصديقات وكذا لو اريد به
مطلق الادراك او ملكته على ان مرجعه الى التصديق فما ذكره المحقق الشريف وتبعه بعض الافاضل
من تفسير الاحكام بالتصديقات ليس على ما ينبغي ويمكن تصحيحه بحمل العلم على مطلق الملكة المجردة
عن التصديق فيصح تعلقه بالتصديقات وبعده ان المعروف في حمل العلم على الملكة هو ارادة ملكة
العلم منه تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعل لا الى الملكة المطلقة ليصح تعلقها بالعلم من متعلقاتها لا

ان الظ ان اطلاق العلم على مجرد الملكة وارد في الاستعمالات ايضا كما يقال فلان عالم بالصياغة
او الحياكة او التجارة ويراد به حصول تلك الملكة له فالظ صحة اطلاقه عليها سيما اذا كان ما اطلق
عليه من ملكات العلوم وان كان بعيدا عن ظاهر الاطلاق وح فيتعين ان يكون الظرف من متعلقات
الاحكام فما ذكره من تعلق الظرف بالعلم غير متجه وكانه اراد بالتصديق المصدق به لشيوع
اطلاقه عليه فيرجع الى الوجه الاتي وكيف كان فالوجه المذكور وان امكن تصحيحه الا ان فيه من
التعسف والركاكة ما لا يخفى واما الثاني فهو اظهر الوجوه في المقام وعدم كونه من مصطلحات الاصوليين التعسف ل
والفقهاء لا يبعد الحمل عليه سيما قبل بيان الاصطلاح مضافا الى قيام بعض الشواهد المبعدة للحمل على
المصطلح كما ستعرف واما الثالث فلا يصح ارادته في المقام اذ ليس العلم بنفس الخطابات فقها سواء
فسر الخطاب بتوجيه الكلام نحو الغير او الكلام الموجه نحوه وايضا لا معنى لتعلق الادلة بها اذ من
جملة الادلة الكتاب والسنة وهما عين الخطاب على الثاني فيتحد المدلول والدليل وقد وقع الخطاب
بها على الاول فلا يكونان دليلين عليه وقد اجاب الاشاعرة عن ذلك بناء على ما ذهبوا اليه من القول
بالكلام النفسي بحمل الاحكام على الخطابات النفسية وما عدى الادلة من اللفظية فجعلوا الثانية
ادلة على الاولى واورد عليه بعض افاضل العصر بان الكلام اللفظي كاشف عن المدعى لا انه
مثبت للدعوى فلا يكون دليلا عليه بحسب الاصطلاح ويدفعه انه انما يتم لو فسر الكلام النفسي بمدلول
الكلام اللفظي اعني نفس ما دل عليه اللفظ من حيث انه مدلوله اذ من الواضح عدم كون اللفظ دليلا
على معناه في الاصطلاح وان كان دالا عليه واما اذا فسر بالكلام القائم بالذات الازلية المدلول
عليه بالخطاب اللفظي كما هو الظ من مذهبهم حيث يذهبون الى كونه من الصفات القديمة فالخطاب
اللفظية دليل عليه بحسب الاصطلاح اذ كما يدل اللفظ على مدلوله الخارجي يدل على كونه مطابقا
لما في نفس المتكلم فينتظم في المقام قياس بهذه الصورة هذا ما دل الخطاب اللفظي على قيامه
بالذات الازلية وكل ما دل عليه خطابه اللفظي فهو مطابق للحقيقة فينتج ان خطابه النفسي هو
ذلك وقد علل رح في الحاشية عدم كون الخطاب اللفظي دليلا على الخطاب النفسي هو كذلك وفيه
بحسب الاصطلاح بانه لا بد في الدليل الاصطلاحي من تصور المدلول قبل الدليل والعلم به على سبيل
الاجمال وهو غير حاصل في المقام اذ الخطابات النفسية انما تعلم بعد ملاحظة الخطابات اللفظية

ربعلم بالخطابات اللفظية

من غير علم بها قبل ذلك اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا وانت خبير بعدم وضوح ماذكره من الدليل
اذ لا يلزم تقدم العلم الاجمالى بالمدلول على الدليل مط حتى يكون ذلك من لوازم الدليل بالمعنى
المصطلح بل قد يكون العلم به مط متاخرا عن الدليل كما اذا حصل الانتقال الى النار بعد ملاحظة
الدخان غاية الامر انه مسبوق فى المثال بمعرفة الملازمة بين مطلق الدخان والنار وهو شيء اخر
نعم ماذكره من لوازم الاستدلال وايضا لا مانع من تقدم العلم بالخطابات النفسية اجمالا على
معرفة الخطابات اللفظية التفصيلية كيف وثبوت الاحكام على سبيل الاجمال من ضروريات الدين
كما اشار اليه فى الجواب المختار عنده وذلك عندهم هو العلم بالخطابات النفسية على الاجمال
وهو متقدم فى المعرفة على العلم بالخطابات اللفظية وهو ظ هذا وقد اجاب الفاضل المذكور
عن اصل الايراد بحمل الاحكام على الاحكام الاجمالية التى دلت على ثبوتها الضرورة قال والمراد
من الادلة الخطابات التفصيلية فيكون الفرق بين المدلول والدليل بالاجمال والتفصيل قلت
وانت خبير بما فيه اذ لا محصل لما ذكره من التفرقة فان من البين ان المجهول فى المقام انما هى الخطابات
التفصيلية وهى التى يتوقف اثباتها على الادلة والمفروض فى الحد المذكور كون الدليل عليها
هو الخطابات التفصيلية التى هى عين ذلك المدلول المجهول فالمحذور المذكور على حاله واعتبار
العلم بها اجمالا لا يفيد شيئا فى المقام وليس العلم بها على سبيل الاجمال حاصلا من تلك الخطابات
التفصيلية حتى يصح الفرق بين المدلول والدليل بالاجمال والتفصيل بل العلم الاجمالى الحاصل
فى المقام على نحو ساير العلوم الاجمالية المتعلقة بالنتايج عند طلب الدليل عليها ومن البين انه
ليس التفصيل الحاصل من الدليل دليلا على ذلك المعلوم الاجمالى بل هو عين المجهول المعلوم على
جهة الاجمال الحاصل من الدليل القائم عليه على انه من الواضح ان العلم بتلك الخطابات على سبيل
الاجمال ليس من الفقه فى شيء فلا يصح تحديده به ثم ان ماذكرناه على فرض حمل الخطاب فى الحد
المشهور للحكم على ظاهر معناه واما ان اول بما يجعل جامعا بين الكلام الخمسة التكليفية والوضعية كما
هو ظاهر كلامهم فى ذلك المقام حيث جعلوه مقسما لتلك الاحكام رجع الى المعنى الخامس ولا يتوجه
عليه شيء من الايرادين المذكورين واما الرابع فبعد تسليم شيوع اطلاق الحكم عليه بخصوصه لا يتجه
ارادته فى المقام لخروج معظم مسائل الفقه عنه كبيان شرائط العبادات وموانعها واسبابها وصحتها

والجز

والبحث عن الصحة والفساد الذي هو المقصود الاهم في قسم المعاملات والتزام الاستطراد في جميعها
او كون البحث عنهما من جهة الاحكام التكليفية التابعة لها ولذا قيل بانحصار الاحكام في الخمسة الشرعية
وارجاع الوضعية اليها كما ترى نعم يتم ذلك على القول بانحصار الاحكام في التكليفية وارجاع الوضعية
اليها وح فلا مانع من حملها على ذلك الا ان البناء على ذلك غير متجه كما قرر في محله ولما الخامس فلا مانع
مما اراده في المقام الا ان ان فسر بالصفات الخاصة المجهولة كما هو الظ من ملاحظة حدود الاحكام
الشرعية لم يمكن تعلق التصديق بها الا بنوع من التأويل اذ لا يتعلق التصديق الا بالنسبة
وان فسر بانتساب تلك المحمولات الى موضوعاتها نسبة تامة كما هو احد الوجهين في تفسيرها صح تعلق
التصديق بها من غير تأويل اذ المراد بها اذن نوع خاص من النسب لناقصة وعلى اي من الوجهين يكون
قيد الشرعية توضيحيا اذ لا يكون الحكم المذكور الا شرعيا وربما يقال بان احد الاحكام الغير الشرعية
كالوجوب الذي يذكر في سائر العلوم والصنائع اي الحاصل بمقتضى العادة وفيه ان ذلك خارج عن المصطلح
قطعا كما يظهر من ملاحظة حدودها المذكورة في كتب الاصول وقد يجعل ح قيد الفرعية ايضا توضيحيا
بناء على دعوى ظهور الاحكام في الشرعية الفرعية كما يتراءى ذلك من حدة المعروف ولا يخلو عن تامل
اذ الوجوب المتعلق بالعقايد الدينية او المسائل الاصولية كوجوب العمل بالكتاب والسنة مندرج في
الاصطلاح قطعا وكذا غيره من الاحكام فلا وجه لانصرافها الى خصوص الفرعية مع شيوع اطلاقها
على غيرها ايضا وشمول المصطلح للامرين كما هو الظ من ملاحظة الاستعمالات وقد يقال بان الاصطلاح
انما ثبت للحكم مقيدا بالشرعي ولذا عرفوا الحكم الشرعي في المبادي الاحكامية بالمعنى المذكور وقسموه الى
الاقسام المعروفة فلا يكون التقييد بالشرعية ايض لغوا هذا وقد ظهر بما قررنا رجوع الوجوه الثلثة
المتاخرة الى وجه واحد وهو الفقه الجامع بين الاحكام الشرعية وينبغي شموله للاحكام الوضعية وعدمه
على الخلاف المذكور والمراد بالشرعية المنتسبة الى الشرع وان كان ادراكها بمحض العقل من غير توسط
بيان الشارع اصلا كما قد يتفق في بعض الفروض او كان العلم بها بملاحظة بيانه كما هو الحال في معظم
المسائل او كان معلوما بالوجهين وقد يفسر ايضا بالماخوذة من الشرع وان حكم به العقل ايضا ويشكل
بخروج القسم الاول عنه وقد يفسر ايض بما من شانه ان يؤخذ من الشارع فلا مانع في استقلال
العقل في الحكم ببعضها وانفراده في ذلك من دون انضمام بيان الشارع وفيه انه غير جامع ايض لخروج

بعض الاحكام الشرعية عنه كوجوب الحكم بوجود الصانع والحكم بثبوت الرسول والحكم بوجوب النظر
في المعجزة اذ ليس من شأن الاحكام المذكورة الاخذ من الشارع فان اثبات وجوبها بقول الرسول
انما يكون بعد ثبوت كونه رسولا ولا معنى لوجوب شيء من الامور المذكورة لحصولها بعد ثبوت
الرسالة فلا يعقل وجوب اثبات الرسالة بعد حصوله وكذا وجوب اثبات الصانع والنظر في المعجزة
لحصولها في ابخر من جهة توقف اثبات الرسالة عليها الا ان يمنع كونها احكاما شرعية او يفصل بين
الحكم بها قبل اثبات النبوة وبعده وهو على اطلاقه ايضا مشكل على ان تسميته حكما شرعيا بعد العلم
بحكم الشارع به لا يجعل التصديق به ماخوذا من الشارع لحصوله قبل العلم بحكمه مضافا الى ان كون
الحكم شرعيا غير العلم بكونه كذلك فغاية الامر ان يتوقف العلم به عليه والمراد بالفرعي ما يتعلق بفروع
الدين في مقابلة الاصوليين اعني اصول الدين واصول الفقه وقد تفسر بما يتعلق بالعمل بلا
واسطة ويشكل بخروج كثير من مسائل الفقه عنه كمسائل الميراث وبعض مباحث النجاسات لعدم
تعلقها بالعمل بلا واسطة ودخول ما ليس من الفقه فيه كوجوب رجوع المقلد الى المجتهد وصحة
عمل المجتهد برأيه ووجوب تسليم العقائد الدينية والاذعان بها فانه مما يتوقف عليه حصول الاسلام
اذ مجرد العلم بتلك المعتقدات ليس كافيا في حصوله من دون حصول التسليم والانقياد فالاول
من مسائل اصول الفقه والاخير متعلق باصول الدين ولو دفع ذلك بالبناء على تخصيص العمل باعمال
الجوارح مع عدم اطراده في جميع المذكورات يستلزم خروج كثير من مسائل الفقه كمباحث النيات وسائر
الاحكام الثابتة لاعمال القلب كحرمة الحسد او كراهته وحرمة بغض المؤمن او كراهته واستحباب
التفكر والتذكر ووجوب الحب في الله والبغض في الله الى غير ذلك مما لا يحصى فالاظهر في المقام
احالة التسمية الى العرف فان مسائل اصول الدين واصول الفقه معروفة بحسب الاصطلاح فالمراد
بالفرعية سائر الاحكام الشرعية مما لا يندرج في شيء من الامرين حسبما ذكرناه قوله عن ادلتها
اه اما متعلق بالعلم او بالاحكام او بعامل مقدر من افعال العموم او الخصوص بتقدير صفة للعلم او
الاحكام ولو اخذنا الاحكام بمعنى النسب التامة او ما يعم الاحكام التكليفية والوضعية لم يرتبط الادلة
بها الا مع تعلقها بمقدر مخصوص بتقدير صفة لها كان يراد بها المستنبطة او المعلومة عن ادلتها واضافتها
الى الضمير جنسية فالمراد بها جنس الادلة فلا يعتبر فيها الاستغراق ويشهد له سوق الكلام بحسب المقام

وقد يحمل ذلك على الاستغراق ويجعل مقابلته بالاحكام من مقابلة الجمع بالجمع حتى يفيد ارادته
في المقام وذلك بان يراد كون شمول تعلق الحكم بالاحكام عن جميع الادلة لا كون العلم بكل واحد واحد
منها عن كل واحد من الادلة كما هو الظاهر من الحد او يراد بالعموم في الجمعين العموم المجموعي ولا يذهب
عليك بعد الوجهين مضافا الى ان ذلك غير حاصل في الخارج ولا ماخوذ في صدق الفقه ولو حمل
ذلك على ارادة العموم بحسب انواع الادلة ففيه مع خروجه عن ظاهر الاستغراق امر غير معتبر في صدق
الفقه ايضا كما لا يخفى والمراد بالتفصيلية ما يفيد ثبوت الحكم على جهة التفصيل وان كان ما
يستند اليه من الادلة من جنس واحد كما اذا فرض استنباط جميع الاحكام عن السنة كما قد يفرض بالنسبة
الى بعض اصحاب الائمة عليهم السلم ويقابلها الادلة الاجمالية وهي ما لا يفيد الحكم الا من جهة اجمالية
جارية في الجميع فان المقلد انما يعلم الحكم من فتوى المجتهد من جهة كونه حكم حجة عليه بحسب ظاهر التكليف
لا من جهة كون ذلك هو حكم المسئلة في نفسها وليس الدليل القائم عنده الا مفيد لتلك الاحكام من
الجهة الواحدة فهو انما يعلم الاحكام من تلك الجهة الاجمالية الجارية في الجميع وهذا بخلاف ما اذا اخذ الاحكام
كلها عن الامام فان قوله مثبت للحكم في نفسه وكذا الكلام في الكتاب والاجماع ودليل العقل وفيه تامل
وقد يفسر التفصيلية بما يكون ذات وجوه وشعب كما هو الحال في ادلة المجتهد وفيه ايضا كلام يأتي الاشارة
اليه انشاء الله تعالى قوله يخرج بالتقييد بالاحكام العلم بالذوات هذا اذا فسر العلم بمطلق الادراك
واما اذا اخذ بمعنى التصديق فالعلم بالذوات بمعنى تصورها كما هو ظاهر العبارة خارج عن الجنس و
بالصفات ككرمه وشجاعته اه الظ انه ان اراد به تصور تلك الصفات والافعال كما يومي اليه عطفها
على الذوات وان اراد به انتساب تلك الصفات او الافعال اليه كما قد يومي اليه اضافتها الى الضمير
المشعر بملاحظة الانتساب فخروجها بقيد الاحكام غير ظاهر الا بحملها على احد المعنى المصطلح وقد عرفت انه
يكون قيد الشرعية ح توضيحيا فلا وجه للحكم بخروج العقلية بالتقييد بها الا مع البناء على الوجه المتقدم
وقد يورد في المقام انه كما يخرج المذكورات من جهة التقييد بالاحكام كذا يخرج به العلم بالموضوعات
الشرعية كالصلوة والزكوة والحج والوضوء والغسل ونحوها مع ان بيانها من شان الفقيه والمعرفة بها انما
تحصل في الفقه فلا ينعكس الحد ويدفعه ان الحكم بان الصلوة كذا والصوم كذا ايضا احكام شرعية وضعية
مقررة من صاحب الشريعة اذ لا ينحصر الاحكام الوضعية في عدد فلا يخرج لها عن الحد وكونها موضوعات

الفنون

لمسائل الفن انما يقتضي بخروج تصوراتها عن الفن وهو كذلك لوضوح خروج التصورات عن مسائل
ومع الغض عن التفصيل المذكور فلا مانع من التزام خروجها عن الفقه لوضوح كون تصور الموضوع
واجزائه وجزئياته خارجا عن مسائل الفنون وكذا التصديق التابع لهما وكون العلم بها في الفقه لعلوم
بيانهامن شان الفقيه لا يقتضي باندراجها في مسائل الفقه كما هو الحال في تصور جزئيات الموضوعات
في سائر الفنون فان العلم بها غالبا انما يكون في تلك الفنون المدونة وبيانهامن شان اربابها
مع خروجها عن الفن هذا وقد يقال ان قيد الاحتراز في الحد لابد ان يكون محتاجا اليه بحيث لولم
يكن لدخل ما احترز به عنه وليس الحال كذلك في التقييد بالاحكام بالنسبة الى اخراج الامور المذكورة في
خروجها بالتقييد بالشرعية الفرعية فالاولى ان يجعل التقييد بالاحكام لاخراج الموضوعات الشرعية
حسبما ذكر وكذا صفاتها كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحوها لعدم خروجها بقيد
الشرعية الفرعية فهي انما تخرج بالتقييد بالاحكام كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل وانت خبير
بما فيه لوضوح ان المعتبر في القيود الاحتراز مع عدم اغناء الاول من الاخص دون العكس فلا غضاضة
فيما ذكره المصـ اصلا نعم قد يقال انه لا وجه لتخصيص المخرج بالاحكام بما ذكره وفيه انه لا دلالة في كلامه
على التخصيص غاية الامر انه نص على المذكورات لوضوحها دون غيرها كالعقلية المحضة كانه قيدها
بالمحضة اشارة الى اندراج غير المحضة في الشرعية مما يحكم به كل من العقل والشرع استقلالا او يدرك
العقل بضميمة الشرع كوجوب مقدمة الواجب وكانه اخذ الشرعية باحد الوجهين المذكورين وقد عرفت
ما فيه وان فسرت بما ذكرنا خرج بها العقليات التي لا ارتباط لها بالشريعة سواء اخذت عن محض
العقل او النقل او العقل المعتضد بالنقل ويمكن تطبيق كلامه على ذلك الاصولية سواء
كانت من اصول الدين وما يتبعها من الامور المتعلقة بالمبدء والمعاد وغيرها او من اصول الفقه
قوله وبقولنا عن ادلتها علم الله اه اذ ليس علمه تعالى بالاشياء حاصلا بطريق النظر والاستدلال
والانتقال من المبادئ الى المطالب وكذا علوم الملائكة والانبياء عليهم السلم ونحوها علوم الائمة عم
فان علومهم ضرورية حاصلة من اسباب باعثة عليه قد ذكر عدة منها في الاخبار وليس قول جبرئيل
او ساير الملائكة للنبي او الامام عليهما السلم بمنزلة قول النبي او الامام عليهما السلم بالنسبة
الينا اذ افادة كلامهم العلم لنا انما يكون على سبيل النظر والاستدلال وملاحظة عصمتهم عن الكذب

والمهو

والسهو وليس كذلك الحال بالنسبة اليهم صلوات الله عليهم بل انما يستفيد النبي صلى الله عليه وآله
من الوحي علما ضروريا بالحكم وكذا الامام عليه السلم من قول الملك او الالهام او غيرهما من وجوه
العلم على نحو ما يحصل لنا العلم الضروري بالفطريات وكذا ما يستفيده الوصي عليه السلم من النبي
صلوات الله عليه او الاوصياء بعضهم من بعض بطريق الوراثة وعلم الائمة عليهم السلم بالكتاب
والسنة وضروب الاستدلال على النحو الحاصل لنا لا يوجب صدق كون علومهم حاصلة من النظر
اذ مع حصول الوجه الاوضح في العلم انما ينسب العلم اليه فالدليل والمدلول عندهم بمرتبة واحدة في
المعلومية وان كان لو فرض انتفاء تلك الضرورة اكتفى بمعرفة الادلة في الانتقال الى مدلولاتها
فلا يصدق في كون علومهم حاصلة من الادلة وقد يورد في المقام بعدم خروج العلوم المذكورة
بذلك اذ يصدق على علمه تعالى وعلوم المعصومين عليهم السلم انه علم بالاحكام الحاصلة من الادلة
ولو كان حصولها عندنا عند المجتهد اذ ليس في الحد ما يفيد كون ذلك العلم بخصوصه مستفادا من
الادلة واجيب عنه تارة بجعل الظرف من متعلقات العلم دون الاحكام وعدم صدقه على العلوم المذكورة
في ظاهر وفيه ان قيام الاحتمال كاف في الايراد اذ ليس في الحد ما يقتضي بارجاع الظرف الى العلم
ويدفعه ان الماخوذ من الدليل انما هو التصديق فذلك شاهد على ارتباط الظرف بالعلم وارتباطه
بالاحكام وانضح ايضا الا انه يتوقف على اضمار مقدر خاص وهو خلاف الظ نعم لو اخذ الاحكام
بمعنى التصديق ارتبط الظرف بها ولا ايراد ايضا اذ ليست التصديقات الحاصلة للمذكورين من
عم الله تعالى ؟ الادلة مضافا الى انه لابد من اخذ العلم بمعنى الملكة كما عرفت فلا يندرج علمه تعالى في الجنس وقد يتق
بمثله ايضا في علوم بعض المذكورين وتارة باعتبار الحيثية في المقام فيكون المراد العلم بالاحكام
المستنبطة من الادلة من حيث انها مستنبطة عنها فيخرج العلوم المذكورة فانه وان صدق عليها انها
علم بالاحكام المستنبطة عن الادلة الا انها ليست علما بها من تلك الحيثية كذا ذكره بعض الافاضل
فلا اذ يصدق على علمه انه علم بالاحكام ؟ وفيه ان الحيثية المذكورة ان ارتبطت بالعلم تم ما ذكر من الجواب واما ان ارتبطت بالاحكام المستنبطة
عند المجتهد عن الادلة من حيث ان تلك الاحكام مستنبطة عند المجتهد كذلك وكذا علوم الملائكة و
الانبياء والائمة عليهم السلم اذا علموا بعلم المجتهد بها عن الادلة لصدق الحد المذكور على علومهم مع
تلك الحيثية ومن البين ان الحيثية المذكورة انما ترتبط بما اخذت قيدا فيه والمفروض اعتبارها

في ارتباط الاحكام بالادلة فيتعين الوجه الاخير ولو فرض جواز ارتباطه بالعلم ايضا فلا اقل من قيام
الاحتمال القاضي في الحد بالاجمال ثم انه ذكر الفاضل المذكور انه يمكن اخراج الضروريات عن الحد
بالقيد المذكور اذ ليس العلم الحاصل معها علما محصلا من الدليل وان كانت تلك الضرورة علة لتلك
العلوم في نفس الامر قلت ويرد عليه ان ضروريات الدين ونحوها ليست من الامور المعلومة على سبيل
الضرورة ليمكن اخراجها بالقيد المذكور اذ غاية ما تقتضيه الضرورة ثبوتها كذلك عن صاحب الشريعة
نظرا الى التواتر او من جهة التسامع والتظافر لا ثبوت الحكم بحسب الواقع اذ ثبوتها الواقعي موقوف
على صدق النبي صلى الله عليه وآله المتوقف على البيان واقامة البرهان فالظاهر ان ما ذكره مبني على اشتباه
ضروريات الدين بسائر الضروريات وبينهما من البين البين فلا يخفى اذ ليس المقصود من ضروريات
الدين ما يكون ثبوت الحكم وصحته على سبيل الضرورة كما هو الحال في سائر الضروريات بل المقصود
ثبوتها من الدين على سبيل الضرورة فيتوقف ثبوتها الواقعي على صحة الدين بحسب الواقع ولذا زاد
في التهذيب وغيره لاخراج ضروريات الدين قيدا آخر وهو ان لا يعلم ثبوتها من الدين ضرورة
ثم اولى الظاهر ان الفقه بحسب مصطلحهم اسم للعلم بالمسائل التي لا يكون ثبوتها عن صاحب الشريعة
من الضروريات عند الامة سواء كان ثبوتها عنه ضروريا عند ذلك العالم او لا اذ من البين ان الراوي
الذي سمع الحكم مشافهة عن النبي صلى الله عليه وآله او الامام يكون ثبوته عن صاحب الشريعة ضروريا عنده مع ان علمه من الفقه
قطعا وكذا الحال في ضروريات المذهب دون الدين سيما ما كان من ضروريات المذهب عند العلماء
خاصة وبلغ في الوضوح عند الناظر الى حد الضرورة فان الظاهر ادراج الجميع في الفقه فاخراج مطلق الضروريات
ليس على ما ينبغي وانما حكمنا بخروج ضروريات الدين لتصريح جماعة منهم بذلك مع مساعدة ظاهر
الاطلاقات المؤيد ببعض الاعتبارات كما سنشير اليه وما ذهب اليه بعض الافاضل من اخراج الاحكام
عن الاخباريين من ادراجها ايضا في الفقه محتجا بان البداهة والضرورة لو اخرجنا بعض الاحكام
عن الفقه للزم ان يكون ضروريات المذهب كذلك ايضا وهم لا يقولون به مع ان كثيرا من ضروريات
الدين والضروريات والمذهب انما صارت ضروريا في اواسط الاسلام بعد اقامة الدلائل والدلايل وتطارف
الخواطر من المجتهدين والمحدثين من اهل مذهب الاسلام حتى انتهى الامر في هذه الاعصار وما
قبلها فصارت ضرورية فاسد اذ بعد نفي جماعة من اعاظم اهل الاصطلاح على خروجها في المصطلح

لايخ

لا تنجح المناقشة فيه سيما بعد مساعدة ما هو الشايع من اطلاقاتهم عليه ودعوى كون ذلك من المعاني
الشرعية المأخوذة عن صاحب الشريعة ممنوعة كما تقدمت الاشارة اليه والقول بلزوم اخراج
ساير الضروريات لا وجه له اذ ليس مجرد ثبوتها على سبيل الضرورة عند القول العالم بها قاضيا
بذلك كيف ولو كان كذلك لزم ان لا يكون من تعلم المسألة عن النبي او الامام على سبيل المشافهة عالما
بالفقه وهو واضح الفساد كما اشرنا اليه بل لما كان المقصود في الفقه بيان الاحكام التي ورد بها
صاحب الشريعة وكان ثبوت بعض تلك الاحكام عنه معلوما عند الخواص والعوام من دون حاجة
في اثباته الى البيان واقامة البرهان بل كان العالم والعامي في معرفته سيان اخرجوه عن مسمى
الفقه اذ لا حاجة في اثباته الى الاستدلال بخلاف ساير النظريات لحصول الحاجة في اثباتها
الى الدليل ولو بالنسبة الى البعض فتثبت تلك المسائل عن صاحب الشريعة نظرية في الجملة
بخلاف هذه ولما كان المنظور في علم الفقه اثبات الاحكام المقررة عن صاحب الشريعة من حيث
تقررها عنه وان كان ثبوتها الواقعي واعتقاد صحتها موقوفا على صحة الشريعة ولذا عد الكلام
من مباديه التصديقية كما سيجيء الاشارة اليه الشرع كان اخراج الضروريات المذكورة مناسبا
اذ ليست مسائل الفنون المدونة الا عبارة عن المطالب النظرية المثبتة فيها دون الاحكام الضرورية
فكان الضروريات خارجة عن مسائل ساير الفنون المدونة فكذا هذا العلم وبذلك يظهر
ضعف ما حكاه الفاضل المذكور عن الاخباريين في الرد على المجتهدين من ان ما ذكروه انما
يتم على طريقة الحكماء والمتكلمين حيث ان تدوين المسائل البديهية في باب التعليم والتعلم
غير مستحسن والفقهاء ظنوا ان ذلك الباعث جار هنا وليس كذلك لانه ليس شيء من الاحكام
الشرعية بديهيا بمعنى انه لا يحتاج الى الدليل والسبب في ذلك انها كلها محتاجة الى السماع من
صاحب الشريعة ووضوح الدليل لا يستلزم بداهة المدعي وذلك لما عرفت من ان المقصود
في الفقه انما هو اثبات الاحكام عن صاحب الشريعة ولما كان ورود بعض الاحكام عنه ضروريا عند
الانام كان بمنزلة ساير الضروريات المخرجة عن ساير العلوم اذ لا حاجة في اثباتها عن صاحب
الشريعة الى اقامة حجة فما توهموه من الفرق بين المقامين غير متجه وبلوغ بعضها الى الحد الضروري في
المذكورة في اواسط الاسلام لا يمنع منه اذ لا مانع من خروجه بعد ذلك من الفقه المصطلح لو سلم

الفقه
الامر في اندراجه وخروجه مدار ذلك كونه من اسامي العلوم ثم ان ما ذكرناه لا يستلزم ان يكون
بحجة العلم بصدور الاحكام من صاحب الشريعة حتى يلزم ان لا يكون الكلام من مبادئه التصديقية
مع ما فيه من المخالفة لحدوده المعروفة بل المقصود ان المنظور بيانه في العلم المذكور انما هو ذلك
وان كان العلم بنفس المسئلة الذي هو عبارة عن الفقه متوقفا على صحة الشريعة وذلك القدر
كاف في صحة ما قررناه فتدبر والحاصل ان العلم بضروريات الدين وان كان حاصلا عن الدليل لكن ليس
حاصلا من الادلة الفقهية بل من الادلة الكلامية الدالة على صحة الشريعة المقدسة وصدق النبي ص
فيما اتى به وذلك مما لا يقوم في الفقه ولا ربط له بوضعه ومما ذكرنا ظهر الوجه في اخراج الضروريات
المذكورة من حد الفقه وهو انه يجعل قولهم عن ادلتها اشارة الى الادلة المعروفة في الفقه من الكتاب
والسنة والاجماع وغيرها مما يستدل بها في المطالب الفقهية على وقوع الحكم من صاحب الشريعة
فيكون الاضافة عهدية ومن البين ان ضروريات الدين غير ماخوذة عن تلك الادلة وان قامت
عليها ايضا وكانت في الاصل ماخوذة عنها وقد اشرنا الى الوجه فيه وقد يشكل بان ذلك بعينه جار
في ضروريات المذهب فان المعلوم بالضرورة هناك ثبوت الحكم من الامام ع وثبوته الواقعي
متوقف على صدق الامام فيما حكم به وهو ايضا من المسائل الكلامية فلا يكون العلم بالمسئلة هناك
حاصلا من الادلة الفقهية المعهودة فيلزم خروج ضروريات المذهب ايضا والقول بان ثبوت
الحكم عن الامام على سبيل الضرورة لا يزيد على اخذ الحكم من الامام ع على سبيل المشافهة مع حصول
القطع بما هو مراده ولا ريب ان القول الصادر منه دليل فقهي وان كانت حجيته موقوفة
على علم الكلام فكذا الحال في المقام مدفوع بجريان ذلك بعينه في ضروريات الدين فان الحجة
هناك هو قول النبي ص فيكون قيام الضرورة هناك على ثبوته عنه بمنزلة سماع ذلك منه ولا ريب
ان قوله عند السماع منه حجة فقهية ويمكن ان يقال ان المعلوم بالضرورة في ضروريات الدين هو
نفس الحكم المقرر في الشريعة لا قوله ليندرج في الادلة فنفس الحكم المقرر منه ضروري لا يحتاج
الى الدليل بخلاف ضروريات المذهب فانه ليس حكم الشارع به ضروريا وانما الضروري هو حكم
الامام به وليس هو بنفسه حكما شرعيا اذ ليسوا عليهم السلام بشارعين للاحكام فهو في الحقيقة
دليل على حكم الشارع لما دل على عصمتهم عن الخطاء فيندرج بملاحظة ذلك في الادلة الفقهية

هذا غاية ما يتحمله الفرق ولا يخلو عن اشكال فتامل قوله وخرج بالتفصيلية علم المقلد اه
يمكن الايراد عليه من وجوه احدها ان التقليد مغاير للعلم ولذا يجعل قسيما له حيث قسموا
الاعتقاد الى العلم والظن والتقليد والجهل المركب فاعتقاد المقلد غير مندرج في الجنس ويمكن
دفعه بان التقليد المقابل للعلم غير التقليد المصطلح في المقام فان المراد هناك هو الاخذ
بقول الغير عن غير حجة واخذ المقلد بقول المجتهد ليس كذلك لكون اخذه به عن دليل صغراه
محسوسة او ما بمنزلتها وكبراه قطعية ظاهرة يحصل العلم بها بادنى التفات وقد نصوا بذلك
في محله ثانيها ان علم المقلد غير حاصل من الادلة وانما يحصل من دليل واحد اجمالي مطرد في جميع
المسائل والجواب عنه معلوم مما مر من ان المراد بالادلة في المقام جنسها ولذا لو فرض كون الفقيه عالما
بجميع الاحكام عن السنة لم يكن مانعا عن صدق الفقه فالجمعية غير منظورة في المقام كما انه لو
سلم ملاحظة الجمعية فيه فقد يكتفى في صدقها بملاحظة تعدد الاحاد فان قول كل مجتهد دليل
بالنسبة اليه وكذا كل واحد من فتاويه دليل بالنسبة الى الحكم الذي افتى به ومع الغض عن ذلك
فالادلة الاجمالية في شانه ايضا متعددة فانه قد يكون الحجة عليه قول المجتهد الحي الافضل ثم
المفضول ثم قول معظم الاموات فيما اذا لم يتمكن من قول الحي ويمكن من تحصيل الشهرة ثم قول الافضل
من الاموات ثم قول اي منهم وقد يرجع الى الاخذ بالاحتياط اذا امكن من تحصيله الى غير ذلك
من الوجوه المذكورة في محله فهناك ادلة اجمالية في شانه وان كانت مترتبة في الحجية لكن يمكن
اجتماعها في الحجية بالنسبة الى المسائل المتعددة ثالثها انه بعد الحكم بكون المقلد ايضا اخذا
عن الادلة نقول ايضا تفصيل فيها فان قول المجتهد بالنسبة اليه كقول النبي ص او الامام بالنسبة
الى المجتهد فلكلامه ايضا عام وخاص ومطلق ومقيد ونص وظاهر ومجمل وناسخ ومنسوخ نظرا
الى ما يطرؤه من العدول في بعض المقامات كذا قد ياخذ الحكم عنه مشافهة وقد ياخذه بالواسطة
مع اتحادها وتعددها مع اختلاف مراتب العدالة وكيفية تحملها عنه الى غير ذلك مضافا
الى ما عرفت من ادلته المترتبة ومع الغض عن ذلك كله فقد يضم الدليل الاجمالي الى الادلة
التفصيلية كما في المتجزي على القول به فيصدق بعد اذن على علمه انه ماخوذ عن الادلة التفصيلية
مع عدم صدق الفقه على ما اخذه على سبيل التقليد ويدفعه ما ذكر ان شيئا من ادلة المقلد

لا يفيد الحكم على وجه التفصيل وانما يفيده على جهة الاجمال حسبما مر وليس مجرد نعوت الادلة فانما ضيا
بكونها تفصيلية كان اتحاد نوع الدليل المجتهد في صورة الاكتفاء به لا يجعله اجماليا على ان الحجة
عليه هو قول المجتهد وهو دليل واحد اجمالي والتفصيل المذكور انما يقع في معرفة حكمه وطريق اثباته
والعلم به ومما ذكرنا يعرف الحال في المتجزي بالنسبة الى ما يأخذه على وجه التقليد هذا وانت خبير
بان الظاهر من الادلة في المقام هو الادلة المعهودة للفقه بناء على ظهور الاضافة هنا في العهد حسبما
مرت الاشارة اليه ومع فلا حاجة الى ضم التفصيلية ويعضده انه لا يقع عرفا لمن اخذ المسئلة
عن التقليد انه عرفها بالدليل بل يجعل المعرفة على جهة التقليد مقابلا للاخذ عن الدليل كما لا
يخفى في تجه كون التقييد بالتفصيلية توضيحيا قال بعض افاضل العصر انه يمكن ان يكون قيد
التفصيلية لاخراج الادلة الاجمالية لان ثبوت الاحكام في الجملة من ضروريات الدين فما دل على
ثبوت الاحكام اجمالا من الضرورة وغيرها مثل عمومات الآيات والاخبار الدالة على ثبوت التكليف
ادلة لكن اجمالا
اجمالا لا تفصيلا وهذا لا يسمى فقها بل الفقه هو معرفة تلك الاحكام الاجمالية من الادلة التفصيلية
وفيه ان الظاهر من العلم بالاحكام هو المعرفة بآحادها على سبيل التفصيل اذ لا يعد ما ذكره علما
بالاحكام وايضا العلم بالاحكام على وجه الاجمال حاصل من الضرورة كما نص عليه وليس العلم
منه
الحاصل منها حاصلا من الدليل ومن العجيب انه نص سابقا بخروج الضروريات عن الفقه من
قولهم عن ادلتها معللا بانه لا يسمى العلم الحاصل منها علما محصلا من الدليل ومع ذلك ذكر
في المقام ما حكيناه واعجب من ذلك تعجبه من فحول العلماء انهم كيف غفلوا عن ذلك ولم يسبقه
الى ما ذكره احد فيما يعلم قوله يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين اه قد يقال في المقام ان الدليل
المذكور ليس دليلا لعلم المقلد بالحكم وانما هو دليل على جواز عمله ووجوب الاخذ به وكونه
حجة عليه كما ان للمجتهد نظيره ايضا فليس للمقلد اذن علم بالاحكام الشرعية وليس هناك دليل
اجمالي يفيده العلم بها حتى يقال بخروجه بالقيد المذكور وانت خبير بان العمل يتوقف على العلم
فلولا علمه بالحكم لم يصح منه الاعمال المتوقفة على القربة وقصد الامتثال كيف وهو عالم بما
هو تكليفه في الشريعة فان ما افتى به المفتي هو حكم الله تعالى في حقه ولذا يصح له الحكم بالمسئلة
اذا اخذها عن المجتهد في وجه قوي اذ فتواه دليل شرعي بالنسبة اليه فهو حاكم بالمسئلة عن دليله

وليت

وليت شعري كيف يعقل القول بكونه غير عالم بالحكم مع قطعية المقدمتين المذكورتين المنتجتين
لكون ما افتى به المفتي هو حكم الله في حقه واقتضى ما اراد من العلم بالاحكام القطع باحكامه تع
وهو حاصل له بمقتضى الدليل القاطع المذكور غاية الامر انه لا يكون قاطعا بحكمه الواقعي الاولي
وهو غير حاصل للمجتهد ايضا في الغالب كما سيجيء الكلام فيه ان شاء الله قوله ان كان المراد بالاحكام
البعض كانه يريد به حمل اللام على الجنس الصادق على البعض اذ ارادة العهد الذهني مما لا وجه
له في المقام قوله لم يطرد لما كانت مساواة الحد للمحدود معتبرة في صحة التحديد وكان مرجع التساوي
الى موجبتين كليتين اعتبر في صحة الحد من صدق قضيتين موجبتين كليتين احدهما صدق
المحدود على جميع مصاديق الحد وحمله عليه كليا والاخرى عكسه اعني صدق الحد على جميع مصاديق
المحدود وحمله عليه كذلك وان لم يكن عكسا بالمصطلح فعبروا عن الاول بالاطراد وعن الثاني بالانعكاس
فالمقصود بالاطراد وهو اطراد صدق المحدود على مصاديق الحد فلا يكون شيء من مصاديق
الحد الا ويصدق عليه المحدود وعكسه وهو اطراد صدق الحد على المحدود يسمونه بالعكس وانما
اعتبروا الاول اصلا والثاني عكسا دون العكس اذ الملحوظ في صحة التحديد حال الحد في مساواته
للمحدود فالانسب ان يجعل موضوعا في الكلية الاولى فيؤخذ في الاخيرة عكسها هذا والجامعية
ان لا يخرج عن الحد شيء من افراد المحدود والمانعية ان لا يصدق الحد على غير افراد المحدود فالثاني
من لوازم الاطراد كما ان الاول من لوازم الانعكاس ولذا يقع التعبير في كلماتهم تارة بالطرد
والعكس واخرى بالجمع والمنع وقد يقال ان الاطراد هو التلازم في الثبوت اي كل ما يصدق عليه
الحد يصدق عليه المحدود والانعكاس التلازم في الانتفاء اي كل ما لم يصدق عليه الحد
لم يصدق عليه المحدود كذا فسرهما بعض الافاضل ويمكن ارجاعه الى ما قلنا وقد يؤخذ
الاطراد من الطرد بمعنى المنع اي كون الحد مانعا عن اندراج غير المحدود فيه ولا يلائمه اذن
ذكر الانعكاس الا بوجه بعيد قوله اذ لا يتصور على هذا التقرير اه قد يقال ان القائل بعدم
التجزي انما يقول بعدم حجية الظن الحاصل للمتجزي لا عدم امكان حصوله اذ حصول الظن ببعض
الاحكام دون البعض مما لا مجال لانكاره ويمكن دفعه بان الادلة التفصيلية بناء على ما ذكر انما
يكون ادلة بالنسبة الى المجتهد المطلق دون غيره نحو ما يستنبطه المتجزي عن كلمة المجاوزة وقد اشار

اليه المصنف بقوله كك اي من الادلة وعلى ما سنذكره من حمل العلم على اليقين والاحكام على الظاهرية
فحين وجد ظن الا يقين لزم بالاحكام الظاهرية وتقديره وعليه ايضا ان القائل ببطلان التجزي انما
يقول به بالنسبة الى المسائل الاجتهادية دون الاحكام القطعية اذ لا كلام في حجية القطع الحاصل
من الادلة القاطعة ولو لغير المجتهد المطلق كيف والعلم ببعض ضروريات المذهب حاصل للكل
مع اندراجها في الفقه كما عرفت فغاية الامر توقف الحكم بالبعض على الحكم بالكل في المسائل الاجتهادية
والفقه يعمها وغيرها كما هو مقتضى الحد المذكور على ما اختاره المصنف في تفسير العلم وايضا القائل
بعدم التجزي في المسائل الاجتهادية انما يقول به في هذه الاعصار ونحوها لتوقف معرفة الاحكام
على الاجتهاد واستفراغ الوسع من صاحب الملكة واما بالنسبة الى عصر الامام عم فلا كلام
في امكان العلم ببعض الاحكام دون الباقية فان من اخذ بعض الاحكام عنه بالمشافهة مثلا يجوز
له العمل به قطعا اذ لا يقصر الامام ع عن المجتهد الحي باخذ عنه الاحكام فكيف يقال بعدم
انفكاك العلم بالبعض عن الكل والحاصل انه يقول بعدم جواز التجزي في الاجتهاد لا بعدم امكان
المعرفة ببعض المسائل دون بعض مطلقا ورفع النقض عن ذلك فلا يذهب عليك ان ما ذكره من عدم
انفكاك العلم بالبعض عن العلم بالكل لو صح فلا يقضي بتصحيح الحد وان ارتفع به النقض المذكور
على التقدير المفروض اذ ليس الفقه عبارة عن العلم بمسئلة واحدة او ثلث مسائل بل هو كساير اسماء
العلوم اسم للمسائل المتكثرة التي يجمعها وحدة او العلم بتلك المسائل اذ الظاهر ان اسماء العلوم
ليست من قبيل اسماء الاجناس الصادقة على القليل والكثير كالماء الصادق على القطرة والبحر على
حد سواء بل الكثرة ملحوظة في مفهومها معتبرة في وضعها كما هو الظاهر من ملاحظة اطلاقاتها فعدم
الانفكاك بين الامرين ليس مصححا للحد ولا مصححا للحمل على المحدود كما لا يخفى قوله فالعلم المذكور
داخل في الفقه ان عني به صدقه عليه مواطاة فضعفه ظاهر لما عرفت من عدم صدق اسامي العلوم
على كل مسئلة واحدة او ثلث من مسائلها ولا اختصاص لاسم الفقه في الاصطلاح من بين ساير اسماء
العلوم وان اراد به صدق كونه من الفقه ومن جملة مسائله كما يومي اليه التعبير بدخوله في الفقه
فمسلم ولا يفيد شيئا في تصحيح الحد اذ قصارى ما يفيده كون المتجزي عالما ببعض الفقه وكونه للفقه
جهة عليه ولا يقتضي ذلك بصدق الفقه على علمه ولا كونه فقيها في الاصطلاح فظهر بذلك انه لا دخل

لجواز

بجواز التجزي في صدق اسم الفقه بل انما يفيد كون المتجزي عالما ببعض مسائله فيكون اذن كمن عرف
مسئلة او ثلثا من النحو فيصدق عليه انه عارف ببعض النحو ولا يلزم منه صدق النحوي عليه ولا صدق
النحو على علمه بخلاف ما لو قلنا بعدم التجزي اذ لا يكون ح عالما بشيء من الفقه وبذلك يحصل الفرق
بينه وبين غيره من اسامي العلوم قوله اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له قد يشكل ذلك من جهة عدم
ارتباط الادلة ح بالعلم بالمعنى المذكور اذ ليست الملكة والتهيؤ حاصلة عن الادلة التفصيلية و
انما تحصل من الممارسة ولو جعلت متعلقة بالاحكام اشكل الحال في اخراج علم المذكورين من جهة التقييد
بها الا ان يتوجه وجها عن الجنس او يجعل الاحكام بمعنى التصديقات على ما مرت الاشارة اليه او يجعل
من متعلقات الملكة المذكورة اعني ملكة العلم بالاحكام عن الادلة فيكون قوله عن ادلتها متعلقا بالعلم الذي
تعلقت به الملكة المذكورة اعني ملكة العلم بالاحكام ولا يخفى شيء من الوجهين المذكورين من بعد كما لا يخفى هذا
وقد اورد عليه بان التهيؤ لاستعلام جميع الاحكام كحصول العلم بالجميع فعلا متعذر او متعسر اذ لم يحصل
التوقف والتحير من فحول الفقهاء في كثير من المسائل ولو بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد وحصول قوة قوية
بحيث لا يتوقف في شيء من الاحكام بعد بذل الوسع مما لا يتحقق في العادات ولا يراد على حاله كذا اورده
شيخنا البهائي ره وقد يجاب عنه بان التوقف في المسئلة انما يكون لانتفاء الدليل راسا او لضعف
الادلة الناهضة او تصادم بعضها للبعض لا من جهة ضعف في القوة بل قد تكون زيادة القوة باعثة
على زيادة الاشكال في المسئلة من جهة سعة الباع الباعثة على استخراج ساير وجوه الاستنباد وتقوية
ساير الاحتمالات الضعيفة في ظاهر الحال او تضعيف بعض الادلة القوية في بادي الرأي باحد وجوه
الاشكال فالتوقف المذكور انما هو من جهة انتفاء الادلة او الضعف في القوة ويشكل بانه اما ان يراد
بالقوة المطلقة القوة التي يمكن ان يستنبط بها جميع الاحكام من الادلة الموجودة المتداولة او التي
يمكن ان يستفاد بها الاحكام على فرض وجود الادلة وورود ها في الشريعة والثاني مما لا وجه له
لظهور انه لو كان هناك اخبار ظاهرة في كل حكم من الاحكام الشرعية لادركه اكثر الافهام حتى كثير من
العوام سيما مع اشتهارها وغاية وضوح اسانيدها مع وضوح انتفاء صدق الفقه والفقيه على تلك
القوة ومن حصلت فيه واما الاول ففيه مع مخالفته للجواب المذكور ان من الظاهر امتناعه في العادة اذ مع
ما فيه من المخالفة لجاري العادات قد لا تكون تلك الادلة في نفسها وافية او يكون بعض الاحكام غير واضحة

في الاخبار المأثورة ولم يقم عليه شيء من ساير الادلة ولو اريد بالقوة المطلقة القوة التي يقتدر
معها على استنباط ما يمكن استنباطه من الاحكام من الادلة الموجودة واستنباط ما لم ينهض به تلك
الادلة مما يضاهي ذلك في وجوه الاشكال وصعوبة الاستدلال ففيه ما فيه من التعسف البين ان
ذلك ايضا مما يمتنع بحسب العادة لحصول تجدد ظهور وجوه الاستدلال وطرق الاستنباط بحسب تلاحق
الافكار ولذا ترى الفقيه الواحد يستنبط في اواخر عمره من الادلة ما لم يصل اليه في الاول فالقوة
المقتدرة على استنباط الكل بعد الاجتهاد خارج عن مجاري العادات ثم انعم ببلوغها الى ذلك الحد لبعد
صاحبها فقيها اظهر امتناعا كما لا يخفى قلت ان اريد بالاحكام في المقام الاحكام الواقعية فلا
شك في امتناع القوة المفروضة اذ من الظاهر امتناع استنباط جميع الاحكام الواقعية ولو فرضنا من الادلة
الموجودة اذ كثير من الادلة مما لا ربط لها بالواقع والكاشف عن الواقع منها لا يرتبط حجية كثير منها
بافادة الظن بالواقع كما يجيء في محله انشاء الله بل وكذا يمتنع عادة حصول قوة مقتدرة على استنباط
جميع ما يمكن استنباطه من الاحكام عن الادلة الموجودة وان اريد بالاحكام الظاهرية التكليفية
فلا فلا وجه لاستبعاد حصول تلك القوة بل لا شك في حصولها لكل من بلغ درجة الاجتهاد المطلق
فانه ان رجح شيئا من الادلة فذاك والا فاما ان يبني على العمل بالاحتياط او اصالة البراءة او على
التخيير بمادة العمل وكل منها من الاحكام الشرعية الظاهرية والتوقف الواقع من العلماء انما يكون في مقام
الاجتهاد اعني المقام الاول واما المقام الثاني اعني مقام الفقاهة فلا مجال للتوقف فيه وكان هذا
هو مقصود المجيب فالايراد المذكور بين الاندفاع وسيجيئك ما يؤيد ارادة المعنى المذكور نعم يتم
هناك شيء آخر وهو ان حمل العلم على الملكة والقوة القريبة وان صح تعلقه بجميع الاحكام الا انه لا يصح تفسيرا
للفقه اذ ليس الفقه ولا غيره من اسماء العلوم المدونة اسما لنفس الملكات الحاصلة والحالات الراسخة
بل لا يتبادر منها في الاستعمالات الا نفس المسائل او العلم بها على اختلاف الوجهين الا ترى انه يصدق
على كل مسألة من مسائل العلوم انه من ذلك العلم وبعض منه ولا يمكن ان يجعل ذلك من الملكة ولا
بعضا منها بالضرورة وكذا تتصف الملكة بالضعف والشدة والوهن والقوة ولا يتصف بها شيء
والوهن والقوة ولا يتصف بها شيء من اسماء العلوم وايضا الملكة حالة بسيطة راسخة في النفس
ولا يصدق ذلك على شيء من العلوم فالظاهر ان اطلاقها على الملكات من جهة تنزيل القوة القريبة

منزل

منزلة الفعل فيطلق عليها لفظ العلم وليس شيء من اسماء العلوم موضوعا بازاء الملكة كما عرفت
سواء قلنا بكون اطلاق لفظ العلم على الملكة حقيقة او مجازا ويدل ايضا على فساد حمل العلم هنا على
الملكة انه لو اريد به ما ذكر لزم صحة اطلاق الفقيه على صاحب الملكة المفروضة وان لم يعلم شيئا من الاحكام
الشرعية فعلا وهو فاسد قطعا وحصول الملكة المفروضة من دون تحصيل شيء من الاحكام او قدر
يعتد به فيها عرفا لا مانع منه اصلا بل الظاهر حصوله في العادات كثيرا فالاظهر في الجواب ان يقال ان المراد
بالاحكام هنا هي المسائل او القواعد ونحوها المذكورة في حدود ساير الفنون هي جملة معتد بها
من الاحكام والمسائل والقواعد كافية في ترتب الثمرة المطلوبة من وضع الفن المفروض بحسب العرف
بحيث يصدق على العالم بها انه عالم بمسائل ذلك الفن وهذا المعنى قد يجامع بين العلم بجميع
المسائل على فرض امكانه وما دونه الى اقل ما يصدق معه اسم كونه عارفا بالمسائل والحكم ان العلم
بالاحكام والمسائل والقواعد المفروضة مما لا ينفك عن الملكة المذكورة الا ان الفقه ونحوه من اسامي
العلوم اسم لتلك المسائل او العلم بها على اختلاف الوجهين دون الملكة المذكورة نعم اطلاق
الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها على ارباب الملكات في تلك العلوم لا يدل على ان تلك العلوم
موضوعة بازاء الملكات حسبما زعم وكان المرجع فيما ذكرنا الى حمل الاحكام على استغراق العرفي فليس
فيه مخالفة لظاهر العبارة سيما بملاحظة ما هو معلوم من عدم امكان الاحاطة التامة بجميع مسائل
شيء من الفنون بحيث لا يشذ عنها شاذ اذ فيه دلالة ظاهرة على عدم ارادة الاستغراق الحقيقي
لو سلمنا كون الاستغراق اظهر فيه فتم وقد يقال بحمل الاحكام على الاستغراق الحقيقي وجعل الفقه اسما
لمجموع المسائل او العلم بها لكن يراد بذلك نفس المسائل المعروفة دون الفروع المتجددة المتفرعة
على تلك المسائل مما لا يقف على حد وان اندرجت تلك ايضا في الفقه لكونها في الحقيقة تفصيلا
لذلك الاجمال المعلوم ويجري ذلك في اسماء ساير العلوم وكان هذا هو المراد مما احتملوه من كون
اسامي العلوم موضوعة لمجموع المسائل او العلم بها في مقابلة احتمال وضعها للقدر المعتد به او العلم
به وربما يقال بكون تلك الاسامي موضوعة لمجموع المسائل المعروفة والمتجددة فلا يكون مسمى تلك
الالفاظ متحصلا لاحد من ارباب تلك العلوم ولا مدونا في شيء من الكتب وانما المعلوم والمدون
بعض منها ويصح انتساب اربابها اليها بناء على تنزيل ملكة العلم بها منزلة الفعلية لشيوع ارادة الملكة

من لفظ الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها كما يراد ذلك من ساير الالفاظ الموضوعة لارباب الحرف والصنايع
المعروفة كالنجار والصائغ والقاري والكاتب ونحوها فان الظاهر ملاحظة الملكة في اوضاع تلك
الالفاظ وانت خبير ببعد ذلك من اطلاق تلك الاسامي ولذا يصح ان يقال فلان عالم بالفقه والنحو
والصرف على سبيل الحقيقة اذا كان عارفا بمسائله المعروفة نعم اعتبار الملكة في وضع لفظ الفقيه والنحوي
والصرفي ونحوها لا يخلو من وجه فت قوله فهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه من الماخذ اه لا يخفى
ان وجود الماخذ عنده وتمكنه من الرجوع اليها مما لا ربط له بالملكة والتهيؤ المعروف لظهور
صدق كونه عالما بذلك الفن ولو فرض منعه عن مراجعة الادلة او عدم وجود الماخذ عنده فالظاهر
ان المراد بالتهيؤ القريب هو الملكة والقوة القريبة الباعثة على سهولة ادراك المسئلة واستنباط
حكمها من الادلة وان فرض عدم حضور الماخذ عنده والظاهر ان ذلك مقصود المصنف ره وان كان
هنا لك اختلال في تعبيره وقد يجعل قوله من الماخذ متعلقا باستعلامه فيوافق ما ذكرناه
ولا يساعده عطف الشرايط عليه ولا قوله بان يرجع اليه فت قوله واطلاق العلم على هذا التهيؤ شايع
اه اراد بذلك دفع ما لعله يورد في المقام من ان اطلاق العلم على التهيؤ المذكور مجاز تنزيلا للقوة
القريبة منزلة الفعلية كما مر فكيف يجوز استعماله في الحدود مع ما اشتهر بينهم من عدم جواز استعمال
الالفاظ المشتركة والمجازات في الحدود والتعريفات فاجاب بان اطلاق العلم على المعنى المذكور
شايع في الاستعمالات متداول في الاطلاقات فيكون اما حقيقة عرفية او مجازا شايعا وعلى الاول
لا اشكال وكذا على الثاني اذ المقصود مما ذكروه المنع من استعمال ما قد يخفى دلالته على المقصود
اذ المقصود من الحدود الايضاح وتفهيم المخاطبين حين التعريف وهو قد لا يحصل بذلك ومن
البين ان اللفظ المذكور بعد انضمام القرينة اليه ليس من هذا القبيل فت ثم لا يذهب عليك
ان اطلاق العلم على مجرد الملكة كما هو ظاهر العبارة غير ظاهر في الاطلاقات الشايعة وانما يطلق
غالبا على الملكة مع حصول فعلية مقيدة بها حسبما اشرنا اليه فلا تغفل قوله بحمل العلم على معناه
الاعم اه يرد عليه انه لا قطع بالاحكام الواقعية في معظم المسائل الفرعية فكان طريق العلم بالاحكام
الواقعية مسدود في الغالب كذا لا طريق الى الظن بها في كثير من المسائل وانما المرجع في معرفة الاحكام
الى الادلة الشرعية والاخذ بمقتضاها افادت الظن بالواقع اولا الا ترى ان اصالة البراءة والاستصحاب

انما يفيد المنتهى بان ثبوت الاحكام الحكم في الظن اللازم البناء عليها حتى يثبت الخلاف ولا دلالة فيها على الواقع في الغالب ولو على سبيل الظن وعلى فرض حصول ظن هناك فهو من الامور الاتفاقية وليست حجيتها مبنية عليه كما سيجيء تفصيل القول فيها ان شاء الله وكذا الكلام في كثير من الايات و الاخبار الا ترى انه يحكم بمقتضى العمومات والاطلاقات والظواهر والقواعد المقررة مع الشك فيما يوجب التخريج عنها اما لورود بعض الاخبار الضعيفة او غيرها مما لا يثبت به خلافها ومن البين انه مع الشك فيه لا يبقى ظن بذلك الظاهر في المقامات المذكورة مع انها حجة شرعية لحجية استصحاب البناء على الظاهر المفروض حتى يتبين خلافه من غير خلاف فيه بين الاصولية والاخبارية كما سيقرر في محله ان شاء الله الى غير ذلك مما سيجيء بيانه في المباحث الاتية ان شاء الله فيلزم خروج الاحكام المذكورة عن الفقه مع ان كثيرا من مسائله من هذا القبيل وقد يورد عليه ايضا بانه بناء على ما اشتهر من حمل العلم على الملكة نظرا الى ابتناء ما ذكر على كون العلم بمعنى الادراك فيحمل على ما يعم الادراك العلمي والظني والملكة لا تكون علمية ولا ظنية ويدفعه انه ليس المراد من العلم مجرد الملكة كما مرت الاشارة اليه فيحمل ذلك الادراك او التصديق على ما يعم العلم والظن نعم ان حمل الملكة المجردة كما قررناه على فرض حمل الاحكام على التصديقات لم يتجه ذلك وح يجري الايراد والتوجيه المذكوران في الاحكام فيحمل على ما يعم التصديقات العلمية والظنية وقد يورد ايضا بلزوم سبك المجاز من المجاز اذ يراد اولا من العلم مطلق الرجحان الشامل له وللظن اطلاقا للاخص على الاعم ثم ينتقل من ذلك الى ارادة ملكته تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعلية ويدفعه انه يمكن الانتقال من معناه الحقيقي اعني الادراك اليقيني الى ملكة الادراك الاعم المذكورة من غير حاجة الى توسط مجاز اخر في الانتقال اليه لمشاركته للعلم في كونه المدرك من جهته فان وضوحه من جهة العلم انما يكون بدرك في الملكة المذكورة من جهة كونها باعثة على حصول العلم او الظن الباعث على الانكشاف في الجملة ومانه يقال من ان حمل العلم على المعنى الاعم يوجب ادراج القطعيات في الفقه مع انها خارجة عنه ولذا لا يتعلق بها الاجتهاد كما ينطق به حده حيث اخذوا فيه الظن فلا يطرد الحد وكذا اختار شيخنا البهائي ره في الزبدة في الجواب عن الايراد المذكور حمل العلم على خصوص الظن مدفوع بان اخراج القطعيات عن الفقه مما لا وجه له اصلا كيف والاحكام قد ينتهي الى اليقين وايضا صدق الفقيه على اصحاب النبي والائمة صلوات الله عليهم السلام مما لا كلام فيه مع انهم كانوا

بل انما يراد بها ملكة تم الادراك او التصديق

يأخذون الاحكام عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام بالمشافهة ولا يتصور لهم في شأنهم في كثير من المسائل
وعلومهم اليقينية الثابتة بنص المعصوم من الفقه قطعا فكيف يعقل اخراج القطعيات عنه مطلقا
نعم القطعيات التي هي من ضروريات الدين خارجة عنه حسبما مر واما غيرها فهي مندرجة فيه
الا انها مما لا يتعلق بها الاجتهاد وتوضيح المقام ان القطعيات اما ان تكون من ضروريات الدين
او من ضروريات المذهب او القطعيات الغير الواصلة الى حد الضرورة الا انها ثابتة في الدين او
المذهب على سبيل اليقين بالنظر او غيره بحيث لا مجال فيها للاحتمال واما ان تكون من المسائل
الظنية الا انه اتفق انتهاء الامر فيها الى القطع للبعض فالاولى خارجة عن الفقه وليست من
متعلقات الاجتهاد قطعا والاخيرة مندرجة في الفقه قطعا والظاهر كونها من متعلقات الاجتهاد
ايضا اذ انتهاء الامر في المسائل الاجتهادية الى القطع احيانا لا يخرجها عن كونها اجتهادية وكذا
كون بذل الوسع فيها اجتهادا واخذ الظن في حده لا ينافيه اذ المعول عليه في المسائل الظنية
هو الظن اذ هو المتوقع حصوله بعد الاجتهاد في الادلة وحصول اليقين على سبيل الاتفاق كما ينافي
كون بذل الوسع فيه لتحصيل الظن كما سيجيء الكلام فيه في محله ان شاء الله واما المراتب المتوسطة ففي
ادراج الجميع في الفقه كلام والاظهر عدم تعلق الاجتهاد بشيء منها كما هو ظاهر من حده ويجيء الاشارة
اليه في محله ان شاء الله وبالجملة المسائل الفقهية عندنا قسمان احدهما المسائل القطعية التي لا مجال
للتأمل فيها من العارف الناظر في ادلتها وثانيهما المسائل الظنية التي لا يتوقع فيها زيادة على الظن
وان اتفق فيها تحصيل العلم احيانا ومتعلق الاجتهاد انما هو القسم الثاني ولذا اخذ الظن في حده
حيث انه المتوقع فيه او للاكتفاء فيه بذلك دون الاول ولذا يمضي قضاياه واحكامه هنا وان
اخطأ فيها بخلاف تلك الصورة حيث ينقض حكمه مع ظهور خطائه فيها حسبما قرر في محله وما ذكروه من
جواز التجزي في الاجتهاد وعدم الملازمة بين العلم ببعض الفقه والاجتهاد ممنوعة كما شاهد عليها
بل فاسدة حسبما قررنا فالاستناد في عدم كون القطعيات من الفقه الى انتفاء الاجتهاد فيها
كما صدر من بعض الاعلام كما ترى قوله واما ما يقال من ان الظن في طريق الحكم الخ فيتراءى التدافع
بين الكلامين اذ بعد فرض كون الطريق ظنيا لا يعقل كون الحكم قطعيا ضرورة تبعية المدلول في
ذلك الدليل ويدفعه انه اراد بذلك ظنيته في نفسه لا مع ملاحظة تقريب الجواب انا نختار حمل العلم على

انما هو في المسائل واما القطعيات فلا مجال للتأمل في امكان حصول العلم بها لغير المجتهد ايضا فلا
عوى

١٢٣

معناه الظن وما ذكر من ان ادلة الفقه ظنية غالبا فيتبعها الاحكام المدلول عليها بتلك الادلة
ثم اذ ادلة الفقه ظنية بملاحظة انفسها واما بملاحظة ما دل على حجية تلك الظنون ووجوب العمل
بها فقطعية فظنية الطريق في نفسه لا تنافي علمية الحكم من جهة قيام الدليل القاطع على ثبوت
الحكم على المكلف بمقتضى ما دل عليه ذلك الطريق فالدليل القاطع على ذلك الحكم هو الدليل المذكور
بعد الملاحظة المذكورة فتلك الادلة ظنية من جهة وقطعية من جهة اخرى ولا منافاة بين الوجهين
فظنيتها في نفسها لا تنافي قطعية الحكم من جهتها نظرا الى ما ذكرناه قوله فضعفه ظاهر عندنا
آه يريد بذلك ان الجواب المذكور انما يتم على اصول الاشاعرة القائلين بالتصويب وتعدد
احكامه تعالى في الواقع على حسب تعدد اراء المجتهدين فيكون كل ظن مجتهد بالحكم كاشفا عن كون ذلك هو
حكمه تعالى بحسب الواقع اذ ح يتم التقرير المذكور ويكون كل مجتهد عالما بما هو حكم الله تعالى في حقه بحسب الواقع
واما على اصول الامامية على ما وردت به نصوصهم المتواترة عن ائمتهم عليهم السلم من كون حكم الله تعالى
في الوقايع وان لم نعلم في كل واقعة حكما واحدا بحسب الواقع وانا عند الله اصابه من اصابه واخطاه من اخطاه فلا
وجه للكلام المذكور اصلا اذ لا يفيد الادلة المفروضة القطع بكون ذلك هو حكم الله تعالى في الواقع اذ
المفروض احتمال الخطاء في الاستدلال بل وقوعه قطعا بالنسبة الى الاراء المختلفة فلا يعقل علمهم
بحكمه تعالى مع فرض كون الطريق ظنيا غاية الامر ان يكون المخطئ مع عدم تقصيره في بذل الوسع معذورا
فيجب عليه العمل بمؤدى نظره وان كان مخطئا واين ذلك من العلم باحكامه تعالى كما هو المدعى ويضعفه
ان ذلك كله انما يتم لو كان مبنى الجواب على حمل الاحكام في الحد على الاحكام الواقعية كما هو الظاهر من
كلام المصنف ره واما لو كان مبنيا على حمل الاحكام على الظاهرية التكليفية فلا اذ من الواضح
اختلافها باختلاف الاراء للقطع بتكليف كل مجتهد ومقلديه بما ادى اليه ظنه وهي ايضا احكام
شرعية متعلقة لخطاب الشرع غاية الامر انها على فرض مخالفتها للواقع احكام ثانوية وهي ايضا
مطابقة للواقع على الوجه المذكور وكشف الحال ان هناك حكمين حكم واقعي وهو الذي كلفنا
به اولا لولا جهل المكلف المانع من تعلق التكليف به وحكم ظاهري وهو الذي يجب علينا البناء عليه
والتعبد به في ظاهر الشرع بمقتضى الادلة الشرعية سواء علمنا مطابقته او ظنناه او شككنا فيه او ظننا
خلافه او ولو علمنا المخالفة كما في بعض الفروض فالنسبة بينهما عموم من وجه والفقه بحسب الاصطلاح

هو الثاني والعلم به يحصل من الادلة الشرعية التي قررها صاحب الشريعة واوجب علينا العمل بمؤداها
وهي الادلة التفصيلية المذكورة في الحد فعلم بذلك ان تفسير الاحكام بالظاهرية يعم الواقعية ايضا
فلا حاجة الى حملها على الاعم من الظاهرية والواقعية كما في كلام بعض الافاضل بل لا يخفى ظاهر ما ذكره
من مناقشة كما لا يخفى فان قلت لو كان الامر كما ذكر فلا فرق بين المصوبة والمخطئة اذ المفروض
مطابقة الحكم المذكور للواقع ايضا وان كان مخالفا للحكم الاولي غاية الامر ان يكون الثاني ثانويا
ولا شك ان الاحكام الواقعية ليست كلها اولية لاختلاف الاحكام الواقعية باختلاف الاحوال
كالقدرة والعجز والصحة والمرض والحضر والسفر وغيرها من الامور الطارية على المكلف قلت فرق
بين بين الامرين فان مطلوب الشارع في المقام حقيقة هو الاول وانما تعلق التكليف بالاخير في
الظاهر نظرا الى اشتباه المكلف وتحقيقه ان الحسن او القبح الحاصل من جهة نفس الفعل اما بملاحظة
ذاته او ساير اعتباراته ولو بانضمام تعلق الامر به هو الحكم الواقعي واما الحسن او القبح الطاري عليه
او على تركه من جهة اشتباه المكلف وغفلته عما هو عليه او عدم امكان وصوله اليه من غير ان يكون
لنفس الفعل او لذاته او بعض اعتباراته انما بعث عليه نفس الظاهري المفارق للواقعي بين الامرين
بون بعيد اذ الحكم بالامتثال في الاخير انما يكون مع بقاء الغفلة والجهل واما بعد ظهور الحال فلا
امتثال لما هو مطلوب الامر فكل من التكليف الظاهري المفروض والحكم بحصول الامتثال الواقعي
بالفعل انما يستمر باستمرار الجهل واما بعد انكشاف الخلاف فيرجع الامر الى التكليف الاول فان
كان الوقت باقيا وجب الاعادة بمقتضى الاصل لبقاء التكليف ووجوب الامتثال وان كان
فائتا وجب القضاء لو دل دليل على وجوب القضاء بصدق الفوات فان قلت كيف يصح القول
بعدم تحقق الامتثال مع تعلق التكليف بما اتى به من الفعل قطعا فيكون الاتيان به قاضيا
بالاجزاء لحصول الطاعة والامتثال بلا امتراء قلت لا شك في حصول الاطاعة باداء ما ثبت وجوبه
في الشرع وكذا في حصول العصيان بتركه وان لم يكن مطابقا للواقع لكن نقول ان كلا من الطاعة و
المعصية قد يحصل بالاتيان بما هو مطلوب الامر على جهة الوجوب او تركه مثلا وقد يحصل باداء ما
يعتقد كونه كذلك من الطريق الذي قرره الشارع او بتركه كذلك مع انتفاء المطابقة الا ان هنالك
فرقا بين الصورتين وذلك انه كما يكون فعل المامور به وترك المنهي عنه مطلوبا للامر لذاته كذا

الاتيان بما يعتقده طاعة من حيث انه طاعة وترك المخالفة من حيث انها كذلك مطلوب لديه لما
دل من الدليل القاطع ان المنتهى اليه عقلا هو الرجوع الى الطريق المفروض فاذا فرض موافقة ما اتى
به للواقع كان الحسن فيه من جهتين وكذا القبح في صورة المخالفة ومع انتفاء المطابقة فلا حسن
ولا قبح الا من الجهة الاخيرة كما هو الحال في التكاليف الاختبارية فان الحسن او القبح فيها ليس الا
من جهة تعلق الامر او النهي بحسب الظاهر فكما انه بعد انكشاف الحال يظهر انه لا وجوب ولا تحريم للفعل
في نفسه كذا في المقام وان حصل الامتثال او العصيان من جهة الموافقة او المخالفة المفروضة فاذا
انكشف الخلاف يتبين عدم الاتيان بما هو مطلوب الآمر فيجب تداركه بالاعادة او القضاء على فرض
ثبوت القضاء فيه وكذا الحال لو كان الاشتباه في الموضوع فالحال في التكاليف الظاهرية للمجتهد
من جهة اشتباهه في الاحكام نظير الحال في التكاليف الاختبارية ومن التامل في ذلك يتضح حقيقة
المرام في المقام وليست التكاليف الاختبارية ونحوها تكاليف صورية لجانبيه خالية عن حقيقة
التكليف كما يظهر من جماعة من الاعلام وسيجيء بيانه ان شاء الله في المحل اللائق به فصار المتحصل ان الوجوب
او التحريم الواقعي هو ما كان مطلوبا للشارع او مبغوضا له في نفسه والظاهري هو ما يكون كذلك
بحسب اعتقاد المكلف نظرا الى الطريق الذي قرره المكلف له واوجب الاخذ به من حيث كونه موصلا
الى الواقع فان تطابقا فقد اجتمع الحكمان والا حصل الافتراق من الجانبين فالحكم بوجوب العمل
بمؤدى الدليل انما يكون في الغالب من حيث كونه طريقا موصلا الى الواقع فاذا انكشف الخلاف
تبين عدم حصول الامتثال واداء التكليف نظرا الى انتفاء الحيثية المذكورة وعدم حصول ما هو
مطلوب الشارع لكن لا يخرج بذلك الفعل الواقع قبل الانكشاف عن كونه متعلقا للتكليف مرادا
للشارع لوقوعه حال تعلق التكليف به كذلك الا انه بعد ظهور الحال يكون التكليف المتعلق به على
نحو التكاليف الاختبارية حسبما اشرنا اليه وتفصيل الكلام في هذا المرام مما لا يسعه المقام ولعلنا
نفصل القول فيه في مقام ان شاء الله اذا تقرر ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد عرفت ان الاحكام
الظاهرية مع المخالفة للواقع واقعية ايضا بوجه وان لم تكن واقعية بمعناها الاخص والفقه هو العلم
بتلك الاحكام وهي احكام شرعية مستفادة من الادلة التفصيلية سواء طابقت الحكم الاول
اولا فان قلت ان العلم بالاحكام الظاهرية انما يحصل من الدليل الاجمالي دون الادلة التفصيلية

لاجمالي

سواء طابقت الحكم الاولي اولا فان قلت ان العلم بالاحكام الظاهرية انما يحصل من الدليل
دون الادلة التفصيلية فان اقصاها افادة الظن بالحكم قلت ان تلك الادلة ليست مفيدة
لليقين بملاحظة الدليل القاطع او المنتهى الى القطع القاضي بحجيتها فهي تفيد اليقين قطعا
من غير حاجة الى ملاحظة الدليل الاجمالي المذكور بل في ذلك الدليل الاجمالي اجمال لذلك التفصيل
ثم ان قلت لا زال الفقهاء يخطئ بعضهم بعضا ويخالف بعضهم الاخر ويقيم كل منهم الادلة على اثبات
مطلوبه وتخطئة صاحبه ومن البين ان ما اختلفوا فيه هو المطالب الفقهية والمسائل المبحوث عنها
في تلك الصناعة والفقه اسم لتلك المطالب النظرية المتداولة بينهم وظاهر ايضا انه ليس الاختلاف
الواقع بينهم بالنسبة الى الحكم الظاهري ضرورة اتفاق الكل على تعدده بحسب تعدد اراء المجتهدين
واختلافه بحسب اختلاف ظنونهم للاجماع على وجوب اخذ كل منهم بظنه وعدم جواز اخذه بقول الاخر
وان اعتقد كل منهم تخطئة صاحبه فليس اختلافهم الا بالنسبة الى الحكم الواقعي الثابت في نفس الامر مع
قطع النظر عن ثبوته في حقه بخصوصه او حق مقلديه فلا يكون الاحكام الا بالنظر الى الواقع فكيف يحمل
الاحكام على الظاهرية قلت يكون المبحوث عنه هو الاحكام الواقعية لا ينافي ان يكون الفقه هو الاحكام
الظاهرية فالاحكام الفقهية الحاصلة للمجتهد من حيث وجوب الاخذ بها والحكم بمقتضاها تكون
فقها وهي بهذه الحيثية تكون معلومة للفقيه مقطوعا بها عنده ومن حيث مطابقتها للواقع او لمقتضى
الادلة الشرعية تكون ظنية في الغالب مورد الاختلاف وبهذه الحيثية تكون متعلقة للاجتهاد
فوقوع الخلاف في المسائل الفقهية وكون المنظور حين الاستدلال هو الوصول الى الواقع او اصابة
ما هو مقتضى الادلة الموجودة لا يقضي بكون الملحوظ في صدق الفقه هو الاحكام الواقعية بل لما كان
ثبوت الحكم في الظاهر منوطا بظن موافقته للواقع او لمقتضى الادلة الشرعية او القطع بها مع امكانه
الملحوظ حال الواقع او مؤدى الدليل فوقع الاختلاف فيها من تلك الجهة وان كانت من حيث
وجوب الاخذ بها وثبوتها على المكلف بحسب الشرع فقها وكانت معلومة للفقيه فالجهة الاولى حيثية
الاجتهاد والثاني حيثية الفقاهة والجهة الاولى متقدمة على الثانية ويؤيد ما ذكرناه ان الفقه
في ظاهر كلماتهم اسم للعلم بالاحكام الشرعية عن الادلة او للاحكام المستنبطة عن الادلة من حيث
كونها كذلك وان قلنا بكون ساير اسامي العلوم موضوعة لنفس المسائل ولذا اخرجوا علوم الملائكة

الفقهية م

والانبياء

ولا بنياء والائمة من الفقه نظرا الى ما فرض مع وضوح علمهم باحكام الشريعة على اتم وجه وايضا ما حصل
عند المجتهد عن الادلة التفصيلية فقد عنه هم مع اختلافهم في اصابة الواقع وعدمه والقطع
بعدم اصابة بعضهم سواء جعلنا الفقه اسما لنفس العلوم المفروضة او للمعلومات من حيث تعلق
العلم المفروض بها فيكون ذلك شاهدا على اختلاف حيثية الفقاهة للحيثية التي يقع الخلاف
من جهتها في المسائل الفقهية وقد اجاب بعض الافاضل عن الاشكال المتقدم بوجهين اخرين حيث
قال ان ظنية الادراك والمدرك المظنون انما هو حكم الله الظاهري ولا ريب ان ادراكه علمي فحاصل
التعريف ان الفقه هو العلم بالمظنونات عن ادلتها وان ابيت عن ذلك مع وضوحه فنقول انه
انما يرد اذا جعلنا كلمة المجاوزة في التعريف متعلقا بالعلم واما ان جعلناها متعلقة بالاحكام وقلنا
بكونه ظرفا مستقرا صفة للاحكام وجعل الاحتراز عن علم الله تعالى والملائكة بقيد الحيثية المعتبرة
في الحدود فلا محذور فكلامنا المتقدم في تعلقها بالعلم انما كان جريا على مذاق القوم انتهى ولا
يذهب عليك ضعف الجوابين المذكورين اما الاول ففيه اولا انه لا ربط له بالايراد المذكور ولا
دخل له في دفعه اذ المذكور فيه كون العلم بها غير حاصل عن الادلة التفصيلية وانما يحصل من الدليل
الاجمالي كما مر وهذا الجواب غير مرتبط به نعم لو اورد عليه بالتنافي بين تعلق العلم والظن به
صح الجواب عنه بما ذكر وثانيا انه ان اراد بقوله ان ظنية المدرك لا يستلزم ظنية الادراك انه
يستلزم ظنية الادراك المتعلق به فهو بين الفساد لوضوح الملازمة بين الامرين وان اراد انه
لا يستلزم ظنية ادراكه بادراك اخر فهو كذلك الا انه ليس هناك ادراكان متعلقان بالاحكام
الظاهرية حتى يكون احدهما مظنونا والاخر مقطوعا وكان ما ذكره مبني على ان يراد بالحكم الظاهري
هو الواقعي المظنون فتكون المظنونية ماخوذة في الاحكام فالمعنى ان الفقه هو العلم بالاحكام
الواقعية المظنونة عن ادلتها التفصيلية وهو فاسد لافادته العلم باصل النسبة مع فرض مظنونيتها
وهو مع اشتماله على التدافع خلاف المدعى فلا بد من التاويل بارادة العلم بمظنونيتها وفيه مع ما فيه
من التعسف انه غير حاصل عن الادلة التفصيلية بل هو حاصل من الضرورة الوجدانية وقد نص
في كلامه على جعل كلمة المجاوزة من متعلقات العلم ولو اول ذلك بكون العلم به حاصلا من الادلة
ولو بالواسطة من جهة بعثها على حصول الظن القاضي بالعلم به على سبيل الضرورة فضعفه اظهر من ان يخفى

وايضا من الواضح ان العلم بمظنونية الحكم ليس فقها في الاصطلاح اذ الفقه عبارة عن العلم باحكامه تعم
وليست من الوجدانيات التابعة لحصول المظنة كما يتلخص من كلامه وهو غد والظاهر ان ماذكره نشاء
من غفلته في تفسير الحكم الظاهري والتحقيق فيه ما قدمناه وان اراد من العلم بالنسب المظنونة بوجوب
العمل بها والبناء عليها ففيه مع مخالفته لظاهر كلامه حيث انه جعله جوابا مستقلا عن الايراد
المشهور ولم يتعرض به في ذلك المقام انه ليس الفقه عبارة عنه اذ العلم بوجوب العمل بمؤدى الاجتهاد
من المسائل الاصولية او يتلخص منها وليس مندرجا في مسائل الفقه فضلا عن كونه معنى الفقه كما هو
مقتضى التحديد واما الثاني ففيه انه ينتقض الحد بعلم المقلد فانه اذا عرفت فتاوى المجتهد فقد
علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها اذ كما يصدق ذلك على علم المجتهد بالاحكام الحاصلة عنده كذا يصدق
على علم مقلده بتلك الاحكام الحاصلة عنده من غير فرق بل يصدق ذلك على علم الله سبحانه وعلم
الملائكة والمعصومين بالاحكام الحاصلة عند المجتهد لصدق الحد المذكور عليه من غير ريب
وتوهم خروجها باعتبار الحيثية المذكورة بين الفساد كما مرت الاشارة اليه ولو سلم اخراجه
لعلوم المذكورين فانما يخرج به علمهم بنفس الاحكام واما علمهم بالاحكام الحاصلة عند المجتهد فلا
اذ اعتبار الحيثية المذكورة جارية فيها قطعا نعم لو جعلت الحيثية المذكورة مرتبطة بالعلم
صح ماذكر لكنه فاسد لعدم ارتباطها بالعلم اصلا اذ الحيثيات المعتبرة في نظاير المقام هي المقومة
لعنوان ما تقيده والمبنية لاعتبار الوصف العنواني فيما اخذت فيه ولذا يحكى لنهاها عن الا
طلاق وهذا انما يعقل في تقييد الاحكام دون العلم ثم انه صرح اولا بحمل الكلام على النسب فلا يجوز اذه
لجعل الظرف مستقرا صفة له اذ ليست النسب حاصلة عن الادلة نعم يمكن ان يجعل الظرف متعلقا
بالمظنونة الملحوظة في الاحكام بالتفسير الذي ذكره او بالمستنبطة ونحوها من الافعال الخاصة ومع
لا يكون الظرف مستقرا بمعناه المعروف مع ما فيه من البعد هذا وقد ظهر بما قررناه في الجواب عن اصل
الايراد صحة عد كل من احكام المجتهدين واقوالهم المتعددة في مسئلة واحدة من الفقه مع القطع بالخطا
فيما زاد على واحد منها وقيام احتمال الخطاء في كل من احادها نظرا الى كون كل من تلك الاحكام حكما
ظاهريا يجري التكليف به في الظاهر والخطاء الواقعي فيه ايضا للعالم به فقيه اذ علم بقدر يعتد به من
الاحكام حسبما مر وان فرض كون الجميع او معظمها خطاء بملاحظة الواقع هذا بالنسبة الى فقهاء اهل

الحقيقة
الحق مع عدم التقصير في الاجتهاد واما فقهاء اهل الخلاف فليسوا فقهاء عندنا على سبيل ا
وهو ظ مع تقصيرهم في تحصيل الحق واما لو فرض بذل وسعهم في ذلك فغاية الامر القول بكونهم
معذورين لانهم مكلفون شرعا بما ادى اليه اجتهادهم فيكون ذلك حكما شرعيا في شانهم على نحو المخطي
من فقهاء اهل الحق كما هو ظاهر من اصول المذهب ويأتي تفصيل القول فيه في محله انش ولما
كان هذا الكتاب موضوعا في الفقه وكان تعرضه لبيان الاصول من باب المقدمة اقتصر المصنف
ره في المقام على بيان حد الفقه وحيث كان الملحوظ بالبحث عندنا هو الكلام في اصول الفقه فبا
لحري ان نشير الى حده فنقول قد جرت طريقة القوم على بيان معناه الاضافي والعلمي ومن البين
ان المقصود في المقام هو الثاني واما بيان الاول فاما لابداء المناسبة بينه وبين معناه العلمي
او لدعوى انطباقه على المعنى العلمي بانحصار مفهومه الاضافي في الخارج بحسب المصداق في ذلك و
هو الذي حاوله جماعة منهم ولذا اصطلحوا له حدين احدهما بحسب معناه الاضافي والآخر بحسب معناه العلمي
مشيرين بذلك الى ان بيان معناه الاضافي تحديد له بحسب الحقيقة لهذا الفن نظرا الى الدعوى المذكورة
كما سنشير اليه انش ثم انه قد يدعى كون لفظ الاصول حين اضافته الى الفقه علما لهذا العلم على ان
يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وهو الظ من صاحب الوافية وقد يشير اليه ظاهر الاطلاقات اذ لا
يبعد كون معنى الفقه مقصودا في استعمالات اصول الفقه وربما يقال بكون معناه التركيبي ماخوذا
في معناه الاصطلاحي بان يكون قد خصص معناه التركيبي ببعض مصاديقه فقد زيد تلك
الخصوصية في معناه الاضافي بالوضع الطارئ عليه من جهة التخصيص او التخصص كما قد يق
ذلك في لفظ ابن عباس ونحوه فان تعين ابن عباس في عبد الله لا ينافي ان يكون كل من لفظ ابن
وعباس مستعملا في معناه الحقيقي اذ كان التخصيص المذكور حاصلا من جهة غلبة اطلاق ذلك
المركب على خصوص ذلك الفرد فيكون قد تعين ذلك اللفظ بملاحظة معناه التركيبي لخصوص ذلك
الفرد ويجري ذلك في لفظ الرحمن بعد اختصاصه به تعالى من جهة الوضع الطارئ فان معناه الوضعي
ملحوظ فيه ايضا وليس اسما لنفس الذات فالقول بمثل ذلك في لفظ اصول الفقه غير بعيد ايضا وعلى
فلا بد من ملاحظة معناه التركيبي في معناه العلمي ايضا وكيف كان فلنحرر الكلام في المقام على حسب
ما ذكروه فنقول اما حده بحسب معناه الاضافي فيتوقف على بيان اجزائه وقد تقدم الكلام في بيان الفقه

والمراد به هنا هو المعنى الاصطلاحي والاصول جمع اصل وهو في اللغة بمعنى ما يبتنى عليه الشيء سواء كان ابتناؤه عليه حسيا كما في اصل الحائط واسفل الشجرة او معنويا كابتناء العلم بالمدلول على العلم بالدليل ويطلق في الاصطلاح حسبما نصوا عليه على معاني عديدة منها كالاربعة المشهورة اعني القاعدة والدليل والراجح والاستصحاب وفي كونه حقيقة بحسب الاصطلاح في كل من الاربعة المذكورة نظر وكيف كان فلا يلائم ارادة شيء منها في المقام سوى الدليل وهو ايضا لا ينطبق على شيء من مسائل الفن اذ ادلة الفقه موضوع لهذا الفن ومن البين خروج موضوع كل فن عن ذلك الفن وقد يقال ان المقصود من ذلك هو ادلة الفقه من حيث انها ادلة عليه لظهور ملاحظة الحيثية في نظاير تلك العبارة فيرجع المراد الى دلالة تلك الادلة على الفقه وفي اثبات تلك الدلالات انما تكون في الاصول فمسائله هو ثبوت الدلالة لكل من تلك الادلة كدلالة الامر على الوجوب والاجزاء والنهي على التحريم والفساد ودلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده ونحو ذلك ويبقى الكلام في مباحث الاجتهاد والتقليد فان البحث فيها ليس عن الادلة فيحتمل ان يكون ذكرها في الاصول على سبيل الاستطراد ويمكن ادراج مباحث الاجتهاد فيه نظرا الى ان المبحث هناك عن حال المستدل وهو ايضا يرجع الى ان دلالة تلك الادلة على ثبوت الاحكام الشرعية انما هي بالنسبة الى جميع تلك الشرائط المخصوصة فهو ايضا بحسب الحقيقة بحث عن حال الادلة وانت خبير بان ادلة الفقه من حيث انها ادلة عليه هي الموضوع لعلم الاصول فهي بتلك الحيثية ايضا خارجة عن الفن وملاحظتها من حيث دلالتها على الفقه لا يجعل الادلة عين الدلالة مضافا الى الفرق البين بين اخذ الدلالة بالمعنى التصوري وملاحظتها متعلقا للحكم والتصديقي والماخوذ في المسائل انما هو الثاني وهذا لول المركب المفروض لا يزيد على الاول فكيف ينطبق ذلك على مسائل الاصول على ان ادلة الفقه يشمل الادلة التفصيلية المذكورة في علم الاستدلال بل الظاهر فيها فكيف يدعي انطباق المعنى الاضافي على فن الاصول كما ادعوه حسبما سيجيء الاشارة اليه فظهر بما قررنا ان اخذ الاصول في المقام بمعنى الادلة كما في جماعة من الاعلام ليس على ما ينبغي سيما اذا اريد تطبيقه على المعنى العلمي فالاولى حمل الاصول هنا على معناه اللغوي ثم انهم قالوا ان هناك جزء ثالثا هو جزء الصوري اعني الاضافة وقالوا ان اضافة اسم المعنى يعني ما دل على معنى حاصل في الذات سواء دل معه على الذات كالمشتقات او لا

أي الصوري مع جزء

او لا يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عين له اللفظ المضاف اعني وصفه العنواني
وانما خصصوا ذلك باسم المعنى وان كان اضافة اسم العين مفيدة للاختصاص عندهم نظرا الى عدم
تعين ما به الاختصاص في تلك الاسماء فيختلف ذلك بحسب اختلاف الالفاظ كما في دار زيد وحمار
عمرو ونحوهما بخلاف اسم المعنى مثلا فان وجه الاختصاص متعين هناك فان قولك مكتوب زيد
ومملوك عمرو انما يفيد الاختصاص في وصفه العنواني اعني المكتوبية والمملوكية واستندوا في الدعوى
المذكورة الى تبادر ذلك بحسب العرف كما هو ظاهر من ملاحظة المثالين المذكورين ونحوهما فالوجه
ان اضافة الاصول الى الفقه تفيد اختصاص الاصول بالفقه في كونها اصولا له فيخرج عنه ساير
العلوم مما يبتني عليه الفقه اذ ليست تلك العلوم مما يختص الفقه في توقفه عليها لتوقف غيره من
العلوم ايضا عليها واما علم الاصول وان كان كثير من مسائله جاريا في غير الفقه ايضا الا انه لما كان
تدوينه ووضعه لخصوص الفقه كان له اختصاص به بحسب التدوين فيصح لذلك ان يؤخذ باختصاصه
بالفقه وينطبق على معناه العلمي فيصير المفهوم المذكور معرفا رسميا له لاشتماله على خاصته وبذلك
يتضح عدّ معناه الاضافي حدا لهذا الفن ويمكن المناقشة في ذلك مع ما فيه من التكلف بانه مبني
على ما ادعوه من افادة الاضافة الاختصاص وهو على اطلاقه محل منع وتوضيح الكلام فيه ان مفاد
الاضافة هو انتساب المضاف بالمضاف اليه نسبة ناقصة والمستفاد من اضافة اسم المعنى هو
انتسابه اليه في خصوص وصفه العنواني كما هو الظاهر من التأمل في استعمالاته العرفية ثم ان كان
انتسابه الى المضاف مانعا من انتسابه الى غيره بان لم يكن ذلك العنوان قابلا للانتساب الى
شيئين كما في مملوك زيد ومكتوب عمرو اذ لا يمكن ان يكون جميع ذلك الشيء مملوكا او مكتوبا
لشخصين افاد الاختصاص وكانت استفادة الاختصاص منه مبنيا على ذلك من غير ان يكون
مستندا الى الوضع ابتداء وان لم يكن كذلك بل كان قابلا للانتساب الى شيئين او اشياء كما في
محبوب زيد ومطلوب عمرو ومقصود بكر ونحوها لم يفد الاختصاص اصلا كيف ولو كان ذلك
مفيدا للاختصاص لكان قولك الله ربي وخالقي ورازقي ومصوري ونحوها دالا على عدم كونه
ربا وخالقا ورازقا ومصورا لغيره وهو ظاهر البطلان ومن ثم نقول في المقام ان كون الشيء اصولا
للفقه لا ينافي كونه اصولا لغيره ايضا حتى يكون انتسابه الى الفقه في ذلك مانعا من انتسابه الى

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی (ع)
اهدائی ... شادروان ...

غيره فلا يتجه دعوى التهافت الاختصاص ليتم ما ذكر من التقريب فظهر بما قررنا ان دعوى انطباق معناه
الاضافى على المعنى العلمى غير واضح مضافا الى انه قد يناقش فى اختصاص ما دونه من العلوم
بخصوص الفقه بالاصول كما سيأتى الاشارة اليه ثم واما حده بالنظر الى معناه العلمى فهو على
ما اختاره جماعة من المتاخرين هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية
وخرج بالقواعد العلم المتعلق بالجزئيات كعلم الرجال وبالممهدة لاستنباط الاحكام العلوم
الغير الالهية وبالتقييد بالشرعية علم المنطق اذ ليس تمهيده لاستنباط الاحكام الشرعية بل لمطلق
تصحيح النظر فى اكتساب المطالب النظرية وكذا ما تمهد من القواعد لاستنباط الاحكام العقلية
وبالفرعية ما يتقرر من القواعد فى بعض المقامات لاستنباط الاحكام الاصولية وقد يستشكل فى
الحد بلزوم اندراج القواعد المقررة فى الفقه مما يستنبط منها الاحكام الفرعية المترتبة عليه
فى الاصول وقد يجاب بالتزام اندراج جملة منها فى مباحث الاصول كاصالة الصحة فى العقود
واصالة الصحة فى تصرفات المسلم ونحوهما مما يقرر لاجل استنباط الاحكام واندراج جملة منها فى الفقه
مما يكون المقصود منها بيان نفس الحكم الشرعى وان استنبط منه حكم اخر اذ لا منافات وفيه ان
اندراج بعض تلك القواعد فى الفقه لا يقتضى خروجها عن الحد اذ لم يؤخذ فيه عدم اندراج تلك
القواعد فى الاحكام الفرعية الا ان يقال ان الظاهر اعتبار كونها ممهدة لاستنباط الاحكام الفرعية
ان لا يكون هى من جملة الاحكام الفرعية لكن فى اندراج جميع ما تقرر من القواعد الفقهية لاستنباط
الاحكام الفرعية فى الاصول تامل وقد يجعل التقييد بالفرعية لخروج علم الدراية فانه موضوع
لاستنباط الاحكام الشرعية اصولية كانت او فروعية اذ المقصود منها معرفة الحديث وهو يعم
النوعين وفيه ان الملحوظ هناك معرفة الحديث لا خصوص استنباط الاحكام الشرعية ومن البين ان
الحديث يعم الوارد فى الاحكام الشرعية وغيرها من القصص ونحوها وان كان معظم ما يراد منها
الاحكام الشرعية بل خصوص الفرعية هذا وذكر بعض الافاضل ان التقييد بالممهدة يخرج علم المنطق
والعربية وغيرهما مما يستنبط منها الاحكام ولكن لم يمهد لذلك وبالاحكام ما يستنبط منه الما
هيات الشرعية كالصلوة والصيام ونحوهما وغيرها مثل صفاتها كصلوة الظهر والنكاح الدائم
والطلاق الرجعى ونحوها فان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى تكون قواعد الاصول ممهدة

لاستنباطها

لاستنباطها بل هي من مباديه وان ذكرت في طي مسائله فمثل مباحث الحقيقة الشرعية وجواز اجراء
الاصل في اثبات ماهية العبادات ونحو ذلك مما يبحث عنه في علم الاصول وان كان يستنبط منه
الماهيات لكنها لم تمهد لمعرفة الماهيات من حيث انها هي بل لما يترتب عليها من الاحكام ولا
يذهب عليك ما فيه اما اخراج المنطق والعربية بقيد الممهدة فظاهر الوهن لوضوح كون جميع
العلوم المدونة من الاسباب الممهدة فكيف يعقل خروج شيء منها بذلك نعم بعد تقييدها بقوله
لاستنباط الاحكام الشرعية يخرج ذلك حسبما اشرنا اليه لا بمجرد التقييد بالممهدة حسبما ذكره واما
اخراجه بالاحكام ما يستنبط منه الماهيات ونحوها فغير متجه ايضا اذ ليس عندنا قواعد ممهدة
لاستنباط نفس الماهيات ومجرد استنباطها منها لا يقضي بكونها ممهدة لاجلها ومن الغريب
تسليمه لذلك حيث قال ان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى تكون قواعد الاصول ممهدة لاستنباطها
فانه اذا لم يكن تمهيد الاصول لبيانها كانت خارجة بقيد الممهدة على حسبما ذكره في اخراج المنطق
والعربية على انه يمكن ان يقال ان الخارج عن الفقه تصور تلك الماهية لا التصديق بما قرره
الشارع من حقائقها وخروجها عن الفقه من الحيثية الاولى لا يقضي بخروجها عنه باعتبار الثاني
فلا يبعد اندراجها في الاحكام الشرعية الوضعية كما سيجيء الاشارة اليه انتهى ومن البين
ان ذلك هو المستفاد اولا من تلك القواعد دون الجهة الاولى وان تفرعت عليها ومع الغض
عن ذلك فلا ريب في كون المستفاد من تلك القواعد ان الصلوة كذا او الصيام كذا ونحوهما ولا ريب
في اندراجها في الحكم وان لم نقل بكونها حكما شرعيا فتدبر هذا وقد يشكل الحال في الحد المذكور بخروج
مباحث الاجتهاد والتقليد عنه مع اندراجها في مسائل الاصول وقد يدفع باندراج كثير من
المسائل المتعلقة بالاجتهاد في البحث عن حال الادلة فان المرجع فيه الى كون الدليل دليلا بالنسبة
الى المجتهد دون غيره وربما يلتزم الاستطراد في ذكر المباحث المتعلقة بالتقليد كبعض مباحث
الاجتهاد مما لا يتعلق بالبحث عن الادلة كاشتراط العدالة في المفتي ونحوه ولا يخلو عن بعد
لتصريح جماعة من الاعلام باندراجها في الفن ولذا زاد في الحد ما يدل صريحا على اندراجها
في الاصول كما هو الظاهر من غيرهم وذلك من مطالب الفن وما قد يتخيل في ادراج الجميع في الحد من كون
البحث من احوال المستفتي ايضا بحثا عن حال الدليل مما لا يعقل وجهه قوله واعلم ان لبعض العلوم

تقدما على بعض امر لا يخفى ان العلوم المدونة لها مراتب مختلفة في التقديم والتاخير بحسب الشرافة
وبحسب التعليم اما الاول فيختلف الحال فيه بحسب اختلاف الموضوعات في الشرافة واختلاف الغايات
في ذلك وفي شدة الاهتمام كما في علم الالهي وعلم الفقه بالنسبة الى ما عداهما من العلوم واما
الثاني فقد يكون التقديم والتاخير فيه استحسانيا وقد يكون من جهة توقف العلم المتاخر عليه
اما الاول فمن وجوه منها ان يكون احد العلمين سهل التناول بينة المقدمات دون الاخر فيناسب
تقديمه في التعليم لسهولة تحصيله على المتعلم فاذا قوي استعداده للعلوم وحصل له ملكة الادراك
سهل عليه الاشتغال بالاخر ومنها ان يكون ادلة العلم المتقدم احكم من غيره وابعد عن حصول الخطاء
فيقدم في التعليم حتى يتعود المتعلم على عدم الاذعان بالمطالب الا بعد وضوح البرهان والوصول
الى كمال الايقان فلا يعتقد الحكم بادنى شاهد واستحسان يشبه البرهان لاداء ذلك غالبا الى
اعتقاد ما يخالف الواقع وهاتان الجهتان حاصلتان في تقديم العلوم الرياضية على ساير فنون
الحكمة كما كان متداولا في تعاليم الفلاسفة ومنها ان يكون موضوع احد العلمين متقدما بحسب الرتبة
على موضوع العلم المتاخر كعلم النحو الباحث عن احوال الكلام من حيث صحة التركيب وسقمه با
لنسبة الى علوم البلاغة الباحثة عن محسناته فان الحيثية الاولى متقدمة في الرتبة على الاخيرة
ومنها ان يتقدم غايته على غاية العلم الاخر كما في المثال المفروض فان المقصود من النحو حفظ
اللسان عن الغلط في البيان ومن علوم البلاغة اداء الكلام جامعا للمحسنات على مقتضى الحال ومن
البين تقدم الغاية الاولى على الاخيرة واما الثاني فانما يكون مع اشتمال احد العلمين على مبادي الاخر
فيتوقف التصديق بمسائله عليه وذلك قد يكون من جهة اشتمال احدهما على اثبات الموضوع للاخر
كما في تقدم العلم الالهي على الطبيعي والرياضي وقد يكون لاشتماله على اثبات مواد المقدمات الماخوذة
في اقيسة العلم الاخر كما في تقدم الاصول على الفقه وقد يكون من جهة تكفله لبيان كيفية النظر والاستدلال
واثبات انتاج صور الاقيسة الماخوذة في العلوم كما في المنطق بالنسبة الى ما عداه من العلوم
هذا ولا يذهب عليك ان التقدم في التعليم من الجهات الاخيرة وان كان لازما لتوقف التصديق
بمسائل العلم الاخر عليه الا انه قد يكون هنالك جهة اخرى تمنع من التقديم وح فاما ان يبين ما
يتوقف عليه ذلك العلم من مطالب العلم الاخر في مقدماته او يوخذ فيه على سبيل التسليم او حسن الظن

بالذات

بالاستدلال الى ان يتبين في العلم المنافي وقد يعبر عنه بالاصول الموضوعة ثم انه لما كان بيان مرتبة
العلم من المطالب التي تذكر في المقدمة اراد المصنف بذلك الاشارة الى بيانه واشار بعد ذلك
الى مباديه من ساير العلوم قوله ومرتبة هذا العلم متاخرة عن غيره بالاعتبار الثالث وفي بعض النسخ
بالاعتبارات الثلث وهو لا يناسب التعليل اذ هو انما يفيد تاخره بالوجه الاخير ومع ذلك
فالوجه في تاخره بالوجوه الثلثة عن جميع العلوم المذكورة غير ظاهر بل الظاهر خلافه وقد يوجه ذلك
بجعل الاعتبارات الثلث جهة في تاخره عن مجموع العلوم المذكورة وان لم يجر الكل في كل منها وقد يتعسف
في اجراء الجميع في الجميع ببعض التوجيهات البعيدة ولا داعي اليه قوله فهذه هي العلوم التي يجب تقدم
معرفتها اه اشار بذلك الى كون العلوم المذكورة مبادي للفقه كما نص عليه جماعة منهم ومنهم من يزاد
على ذلك بعض علوم آخر وسيجيء تفصيل الكلام فيه في مباحث الاجتهاد ان شاء الله ولا يذهب عليك
ان القدر الذي يتوقف عليه الفقه من علم الكلام هو ما يتحقق به الاسلام والايمان ومن البين ان
في ذلك لا يتوقف على علم الكلام وان كانت المطالب المذكورة من المطالب الكلامية الا ان العلم
بها ان كان بالادلة الاجمالية الاقناعية على ما هو المتداول بين العوام لم يعد من علم الكلام ولذا
لا يعدون العوام عارفين بشيء من الكلام وكذا الكلام في المنطق وغيره اذ لو احرزت تلك المسائل على
نحو الطرق المعروفة في تلك الصناعات صدق معه اسامي تلك العلوم واما بدونه كالمسائل
المعلومة منها بالفطرة على جهة الاجمال فلا وجه لعد جملة من الفنون المذكورة مما يتوقف عليها الفقه
ليس على ما ينبغي فتدبر قوله لا بد لكل علم ان يكون باحثا اه لما جرت الطريقة على بيان اجزاء العلم في المقدمة
اراد المصنف الاشارة الى ذلك واجزاء العلوم على ما ذكروه ثلثة المسائل والموضوع والمبادي كما
سيجيء تفصيل الكلام فيها فان قلت ان اسامي العلوم انما وضعت لنفس المسائل او العلم بها فكيف
يجعل المسائل احد اجزاء العلوم ويدرج الموضوع والمبادي في اجزائها مع خروجها عن نفس المسائل
والعلم بها قلت المراد بالعلم في المقام هو الفن الموضوع المشتمل على اثبات المطالب النظرية المطلوب تحصيلها
في الفن ومن البين ان الفنون الموضوعة لا يقتصر فيها على ذكر المطالب مجردة عن الدلائل اذ لا
فائدة يعتد بها في ذلك فاندرجت المقدمات التي يستدل بها على تلك المطالب في تلك الفنون والصناعات
وكذا غيرها مما يتوقف عليه التصديق بمسائلها مما يذكر في الفن فصارت اجزاء من الفن وان كانت

خارجة من المسائل فظهر ان المراد بالعلوم في المقام غير ما وضعت تلك الاسامي بازائها نعم
اخر مغايرة لما ذكر قوله ويسمى تلك الامور مسائل حكى المحقق الدواني في حواشيه على المطالع من القيل
تفسير المسائل بالمحمولات المثبتة بالدليل ولذا احتمل بعض الافاضل تفسيرها بالمحمولات المنسوبة
الى الموضوعات وهو يوافق ماذكره المصنف وانت خبير بان المحمولات المنسوبة الى موضوعاتها امور
تصورية لا يتعلق بها التصديق الذي يقصد من النظر في العلم بل هي من شرائط حصول التصديق
كما ان تصور الموضوعات كذلك فالحق ان مسائل العلوم هي من المطالب التصديقية المثبتة فيها
وهي المحمولات التصديقية التي يراد من وضع الفن حصول التصديق بها فمسائل الفن هي ما يتعلق
به تلك التصديقات ومن البين ان المعلوم بالعلم التصديقي هي النسبة التامة الخبرية فيكون مسائل
الفنون عبارة عن تلك النسب التامة وهي المتعلقة للتصديق بعد اقامة الادلة فتفسيرها بالمحمولات
اللاحقة مما لا وجه له وقد يؤول بما يرجع الى ارادة النسب التامة وهو قريب جدا فيما حكاه المحقق
الدواني فان المثبت بالدليل هي النسب التامة فلا بد اذن من ملاحظة النسبة في المحمولات
فالمراد نسب المحمولات المثبتة بالدليل فيرجع الى ما قلناه وكانه مقصود الفاضل المذكور من تفسيره
بالمحمولات المنسوبة الى موضوعاتها اي من حيث انها منسوبة اليها فيكون المراد نسبتها ويشير
الى حمل كلام المصنف عليه تفسيره مسائل الفقه بالمطالب الجزئية المستدل عليها فيه شهادة
على تسامحه في التعبير في المقام وفسرها جماعة بالقضايا التي تطلب في العلم فتكون عبارة عن مجموع
الموضوع والمحمول والنسب التامة المذكورة وفيه ما عرفت اذ المقصود من اقامة الادلة في الفن انما
هو التصديق بالنسب التامة فالمناسب بل المتعين ان يجعل المسائل عبارة عنها ويضعفه ايضا
انهم عدوا كلا من الموضوع والمسائل من اجزاء العلوم فلو فسرت المسائل بالنسب المذكورة صحت
المغايرة بينهما وان فسرت بالقضايا اندرج الاول في الثانية فلا يصح عده جزءا آخر وما يعتذر عن
ذلك ركيك كما لا يخفى قوله وذلك الغير موضوعه ظاهره يعطي تعريف الموضوع بما تلحقه ويحمل عليه
امور غيره وهو كما ترى لا يوافق تعريفه المشهور من انه يبحث عن عوارضه الذاتية وكانه عرفه بالاعم
اتكالا على ما اشتهر بينهم من الحد المذكور اي انه اراد بذلك ما تلحقه اللواحق المذكورة في العلوم والمعروف
انها من العوارض الذاتية فينطبق على ما ذكروه وكيف كان فلنفصل الكلام ببيان ما اوردوه في المقام

ثم نتبعه بالتحقيق عند بلوغ هذا المرام فنقول قد ذكروا ان موضوع كل علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية
والمراد بالعوارض المحمولات الخارجة عن حقيقة ما حملت عليه وقد فسروا العوارض الذاتية بما يعرض
الشيء لذاته او لجزئه او للخارج المساوي دون غيرها من العوارض وفصلوا ذلك بان العوارض على خمسة
اقسام الاول ما يعرض الشيء لذاته كادراك الكليات العارض للناطق وقد يمثل له بالتعجب اللاحق
للانسان وفيه تامل الثاني ما يعرض الشيء لجزئه سواء كان مساويا له كادراك الكليات العارض للانسان
بتوسط الناطق او اعم منه كالتحرك بالارادة اللاحق له بواسطة الحيوان الثالث ما يعرض الشيء
لامر خارج مساو له كالسطح العارض للجسم باعتبار التناهي وكالضحك اللاحق للانسان بواسطة
التعجب ولا فرق بين ان يكون ذلك الخارج المساوي لاحقا له لذاته او لجزئه المساوي او لخارج
مساو اخر الرابع ما يعرض الشيء لامر خارج اعم كالتحرك بالارادة العارض للناطق بتوسط الحيوان
الخامس ما يعرضه لامر خارج اخص كادراك الكليات العارض للحيوان بتوسط الناطق وجعلوا الثلاثة
الاول عوارض ذاتية وعللوا ذلك بان العروض فيها مستند الى الذات اما في الاول فظ واما في الثاني
فلاستناده الى الجزء وهو من مقومات الذات واما في الثالث فلان العارض المساوي مستند
الى الذات والمستند الى المستند الى الذات مستند اليها واما الاخيران فلا استناد لهما الى الذات
بشيء من الوجهين المذكورين لوضوح عدم استنادهما اليها بلا واسطة وكذا مع الواسطة اذ المفروض
استنادهما الى الاعم من المعروض او اخص منه ولا يمكن استناد شيء منهما الى الذات نظرا الى انتفاء
المساواة وقد يورد على ذلك امور احدها ما اشار اليه بعضهم من ان هناك قسما خارجا عن تلك
الاقسام وهو ما يعرضه لامر مباين له كالحرارة العارضة للماء بتوسط النار ولذا اختار صاحب القسطاس
تسديس الاقسام وعد الاخير ايضا من العوارض الغريبة بل جعله اولى بالغرابة من الاولين فيكون
كل من العوارض الذاتية والغريبة عنده ثلاثة ورد ذلك بان المراد بالوسط في المقام ما يقرن بقولنا
لانه حين يقال انه كذا فلا بد وان يكون الوسط محمولا عليه فلا يتصور ان يكون مباينا وثبوت الحرارة — ولحوق الحرارة
للماء في المثال المفروض ليس بتوسط النار بالمعنى المذكور بل بواسطة المماسة او المقاربة ونحوهما
وهي من عوارض الجسم ولا مباينة لها للماء فهو راجع الى احد القسمين الاخيرين وتوضيح ذلك ان المراد
بالعوارض كما عرفت هي المحمولات الخارجة وح فان كانت تلك العوارض محمولة على موضوعاتها من دون

ملاحظة حمل شيء آخر عليها اصلا كانت بذلك العوارض عارضة لذات الموضوع وان كان عروضها
بواسطة حمل شيء عليها فذلك الشيء اما ان يكون داخلا في الموضوع او خارجا عنه حسبما
فصلناه من الاقسام فلا يعقل ان يكون العروض بواسطة امر مباين للماهية اذ من الواضح ان الامر
المباين في حد نفسه غير مرتبط بالمباين الآخر وان لوحظ الانتساب الحاصل بينهما كانت الواسطة
في الحقيقة هو الارتباط المفروض وهو مما يصح حمله على تلك الذات فالواسطة في المثال المفروض
انما هي المماسة او المقاربة ونحوها وهي امر خارج عن الموضوع واعم منه فيصح حملها عليه وقد
يورد على ذلك اولا بان الواسطة لا تنحصر فيما ذكر اذ قد يكون الوسط امرا مباينا للشيء ويكون
حمل العارض على ذلك الوسط مصححا لحمله على ذلك المعروض كما في حمل الابيض على الجسم فانه بتوسط
السطح المباين للجسم فيحمل اولا على السطح ويحمل بتوسط حمله عليه على الجسم وان جعل الارتباط
الحاصل بين السطح والجسم واسطة في ذلك فهو ايضا امر مباين للجسم والقول بان الواسطة انما
هو المسطح دون السطح مدفوع بان المراد بالمسطح ان كان ما صدق عليه ذلك فهو عين الجسم وان
كان مفهومه فليس ذلك واسطة في المقام بل الواسطة هو عروضه للسطح الموجود في الخارج وثانيا
ان المراد بالوسط في المقام هو الواسطة في العروض وذلك بان يكون المحمول ثابتا للوسط اولا
وبالذات ويكون بتوسطه ثابتا للذات لا بان يكون هناك ثبوتان بل ثبوت واحد ينسب الى
الواسطة بالذات وباعتبار الواسطة المفروضة الى الذات وليس المراد به الواسطة في الثبوت التي
هي اعم من ذلك كما قد يتوهم مما يأتي الاشارة اليه كيف وقد اتفقوا على ان السطح من الاعراض
الذاتية للجسم مع انه انما يعرضه باعتبار الانتهاء الذي هو اعم من الجسم لعروضه للسطح والخط فيعرض
بسببه وكذا الخط للسطح والنقطة للخط ونحو ذلك فلا وجه للتفصيل المذكور في المقام والا لعد العارض
لامر خارج اعم او اخص من الاعراض الغريبة مطلقا اذ لو كان الخارج واسطة في الثبوت وكانت الصفة
عارضة للذات اولا وبالذات من دون اعتبار عروضها اولا لغيرها كانت من الاعراض الذاتية ومن
ذلك يظهر فساد جعل النار او مماستها او مقاربتها واسطة في المقام اذ ليس شيء من ذلك واسطة
في عروض الحرارة بالمعنى المذكور وانما تكون واسطة في ثبوتها وهي عارضة للجسم العنصري عروضا اوليا
فيكون عروضها له لا بتوسط الجزء الاعم ولا لامر خارج عن الذات فتحقق بما عرفت ان الاقسام ستة لا

انه ليس العارض للامر الخارج المباين من قبيل ما مثل به القائل المذكور وليس ايضا مندرجا في
العرض القريب حسبما ذكره بل يندرج في الاعراض الذاتية ان كان ذلك الخارج المباين مساويا
للذات في الوجود وان كان مباينا له في الصدق كما في المثال المفروض ولذا يبحث عن الالوان في العلم
الذي موضوعه الجسم الطبيعي نعم لو كانت الواسطة المباينة مباينة له في الوجود ايضا كما في الحركة
الحاصلة للجالس في السفينة بواسطة السفينة كان ذلك من الاعراض الغريبة فان الحركة هنا انما هي من
احوال السفينة المباينة للجالس فيها بحسب الوجود فلو اريد عد العارض لاجل المباين من الاعراض
الغريبة او الذاتية فليعتبر المباينة في الوجود والمساوات فيه فيجعل العارض بتوسط الاول من
الاعراض الغريبة وبتوسط الثاني من الاعراض الذاتية سواء كان مساويا له في الصدق او
مباينا فيه قلت اما ما ذكره من كون المراد بالواسطة في المقام هو الواسطة في العروض دون الثبوت
بالمعنى المقابل له فهو الذي يقتضيه التحقيق في المقام اذ العارض في الثاني انما يعرض ذات الشيء
فيكون من العوارض الذاتية لمعروضه وان كان عروضه بتوسط الاعم او الاخص او غيرهما اذ ليس
المراد بكونها ذاتية ان تكون الذات كافية في ثبوتها وعروضها كيف ولو كان كذلك لخرج معظم
الاعراض الذاتية عنها فلا يكون شيء من لوازم الوجود من الاعراض الذاتية حيث ان الوجود مما لا يمكن
استناده الى شيء من الماهيات وهو بين الفساد واما ما ذكره من صحة كون الواسطة في العروض
مباينا للمعروض فغير واضح بل الظاهر فساده بيان ذلك انه ان جعل الواسطة في العروض فيما يفتقر الى
واسطة في الاعراض القائمة بمحالها المباينة لمعروضاتها كاهل السفينة في العروض كان الحمل في
الجميع مما يفتقر الى الواسطة الخارجية بتوسط الامر المباين ولا يتحقق هناك واسطة خارجية
لا تكون مباينة للمعروض بحسب الصدق ضرورة تباين كل عرض لمعروضه فلا يتجه الحكم بكون بعض الوسائط
مباينا في الصدق دون البعض وان جعل الواسطة في العرضيات والمشتقات المحمولة على المعروضات
لم يتحقق هناك مباينة بالنسبة الى شيء منها ضرورة صحة حملها على الذات من غير فرق في ذلك بين خصوصيات
الاعراض فما ادعى من الفرق بين الفساد وليس السطح بالنسبة الى الجسم الا كالتناهي والمتحدد عنها
من الاعراض من غير تعقل وقعة المقام فكما لا يبعد توسط التعجب في عروض الضحك للانسان من توسط
المباين فكذا الحال في توسط السطح في عروض اللون فان قلت ان ما حكم فيه بكون الواسطة غير مباين مع

المثال المذكور هو توسط التعجب في عروض الضحك وهو كل فرد من افراد صدق التعجب على الانسان
قلت يجري الاعتبار المذكور بعينه في توسط السطح بان يجعل السطح واسطة في عروض الابيض
مثلا فالفرق الحاصل في المقام انما هو باعتبار المبدأ او المشتق وهذا يجري في كل الامور فلا
يصح الفرق بينهما في ذلك مضافا الى ان ما ذكر في الجواب عن كون السطح واسطة وفي المثال جار
في التعجب ايضا اذ التعجب على ما قرره هو ذات الانسان ان اريد به المصداق وان اريد به المفهوم فمن
البين ان الضحك انما يعرضه من جهة التعجب الحاصل منه في الخارج دون ذلك المفهوم حسبما قرره في
عروض اللون بتوسط السطح غير ان الفرق بينهما ان ذلك واسطة في العروض وهذه في الثبوت
على وجه ثم ان ما ذكرناه يجري بعينه بالنسبة الى العارض بتوسط الجزء سواء كان اعم او مساويا
للكل فان عروض ادراك الكليات مثلا للانسان ان جعل بتوسط مبدأ الناطق فهو امر مباين للانسان
ضرورة عدم صحة حمله عليه وان اخذ المشتق واسطة فيه فان اريد به مصداقه فليس امرا وراء الانسان
فلا يتحقق واسطة في المقام وان اريد به نفس المفهوم ففيه ان عروض الادراك له في الخارج انما
هو بتوسط صورته الخارجية المباينة في الوجود لمادته وقضيته ذلك مباينته للكل ايضا لا بحسب
المفهوم الملحوظ على النحو المذكور حسبما ذكر في الوسائط الخارجية فالتحقيق في المقام ان يقال ان ما
يحمل على الماهية من الذاتيات والعرضيات لها اتحاد مع الماهية من جهة ومغايرة من اخرى فالذاتيات
في المركبات الخارجية والعرضيات في الصفات الخارجية مغايرة للكل والمعروض من وجه ومتحدة
معه في وجه اخر وفي غيرهما انما يكون المغايرة في العقل اذ المفروض فيهما انتفاء التركيب والعروض
في الخارج ويدل على ما ذكرناه في المقامين حكمهم بقيام الصورة بالمادة وقيام العرض بموضوعه
ومن البين استلزام ذلك تغاير الامرين في الخارج ووضوح صحة حمل الاجزاء والعوارض على الماهية
ومدار الحمل على الاتحاد في الوجود فاللازم هو ما قلناه من الاتحاد في وجه والتغاير في اخر
فالذاتيات من حيث المغايرة مادة وصورة ومن حيث الاتحاد جنس وفصل والعرضيات
من حيث التغاير عرض وموضوع ومن حيث الاتحاد عرضي وماهية مثلا فان قلت ان المحمول
في تلك المقامات انما هو المشتقات دون مباديها والذات ماخوذة في المشتقات وهو المصحح
للحمل اذ المفروض اتحاد الانسان والذات التي ثبت لها النطق او البياض مثلا وهي مغايرة

للمبادي المفروضة مغايرة حقيقية لا اتحاد بينهما بوجه قلت مع انه من المقرر ان الملحوظ في جهة المحمول هو المفهوم دون الذات يرد عليه ان المحمولية انما يكون تلك الذات الماخوذة في المشتقات دون مباديها ويكون المبادي في قيودا ماخوذة في الذات فيتحد المحمول في جميع المشتقات بالذات وان اختلفت بحسب القيود واللواحق وهو واضح الفساد وانه لا فرق الحال في حمل الذاتي والعرضي لما عرفت من اتحاد الذات الماخوذة فيهما وان الذاتية والعرضية ونحوهما من الامور الخارجة عن حقائق الاشياء فكيف تقع وصفا للماهيات وان قيدت بغيرها ومن هنا اختار جماعة من المحققين عدم اعتبار الذات في المشتقات المحمولة من الفصول والعرضيات وجعلوا الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار على نحو الفرق بين الصورة والفصل والمادة والجنس بيان ذلك ان المفهوم قد يؤخذ بشرط لا بان لا ينضم اليه غيره بل بان يتصور معناه بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه ويكون جزءا للمجتمع من الامرين ولو على سبيل الاعتبار وقد يؤخذ لا بشرط شيء بان يتصور معناه مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن مع شيء اخر فيحمل اذن على المجموع وعلى نفسه فالماخوذ مبدا في الفصول والعرضيات هو الاعتبار الاول وهو بهذا الاعتبار يكون صورة وعرضا بحسب الخارج ولذا لا يصح الحمل في شيء منهما والماخوذ اشتقاقا هو الوجه الاخير في الامرين وهو المصحح للحمل في الجميع فيكون بالاعتبار المذكور فصلا وعرضيا والفرق بين الذاتي والعرضي ان الاول ماخوذ مما هو داخل في الذات والثاني انما اخذ مما هو خارج عنها فتلك المفاهيم المحمولة متحدة مع الذات اتحادا ذاتيا في الذاتيات وعرضيا في العرضيات اذا تمهد ذلك تبين ان عروض شيء لشيء اما ان يكون بلا واسطة او بواسطة محمولة فانه ان صح حمل العارض على موضوعه من دون لحوق شيء اخر للموضوع وحمله عليه كان عارضا لذاته من دون حاجة الى الواسطة وان افتقر الى لحوق شيء اخر له فلا بد ان يكون ذلك الشيء من عوارض المحل اذ لولاه لم يعقل كون العارض له عارضا لذلك المحل سواء كان جوهرا او عرضا فانما يعرض المحل المذكور ولو اطلق الوصف في مثله فعلى سبيل المجاز دون الحقيقة وهو خلاف الفرض اذ الكلام في العوارض الحقيقية وان كان عروضه بالنسبة الى معروضاتها فاذا ثبت ذلك لزم صحة حمل الواسطة على المحل حسبما مر بيانه من صحة حمل العوارض

الفرق بين الذاتي والعرضي

على معروضاتها بالاعتبار المتقدم فيما قررنا ظهر فساد ما ذكر من تسويس الاقسام على النحو المذكور وهو ان
كون الواسطة في العروض مباينة للمعروض وكذا ما مثّل له من عروض اللون للجسم بتوسط السطح وما
مثّل ايضا من عروض الحركة لجالس السفينة فانه بيّن فسادا منه اذ لو اريد بالحركة في المقام مجرد الخروج من
حيز الى آخر فلا ريب في كونها عارضة لذات الجالس وان اريد بها مصدرية الحركة منه ومبدئيته لها ففيه
انه ليس من حقيقة الحركة ليس مستندا الى السفينة ايضا وانما يستند الى الماء او الريح المحرك لها
ولو صح ذلك بدعوى وجعل القاسر في السفينة مبدءا للحركة المفروضة تنزيل الحركة بزوالها ففيه
بعد تسليم ان ذلك غير عارض للجالس في السفينة بوجه اذ ليس فيه مبدء الحركة المفروضة لا اصالة
ولا تبعا وانما هو من عوارض السفينة خاصة وهو ظ ثم ان ما ذكر من اعتبار المساوات في الوجود
في الاعراض الذاتية اذا كان عروضها لامر غير الذات لتكون المراد بالمباين في الاعراض الغريبة بعض
هو المباين في الوجود مما لا يكاد يصح كما لا يخفى هذا كله بالنسبة الى الواسطة في العروض واما الواسطة
في الثبوت فيمكن حصول المباينة فيها قطعا كما مرت الاشارة اليه وما قد يتوهم من ان المباين في نفسه
لا يعقل ان يكون مصححا لعروض امر مباين وانما الارتباط الحاصل بينهما هو المصحح له وهو مما يصحح
حمله عليه مدفوع بانا ننقل الكلام الى الارتباط المفروض فانه ايضا من العوارض وحمله عليه بتوسط الامر
المباين ثم انهما ان عد العارض للجزء الاعم الذاتية غير متجه فان الظ عدم كونه من العوارض الذاتية
للاخص اذ عروضه له بتبعية اتحاده مع الاعم وصدقه عليه فهو من العوارض الذاتية للاعم
فان قلت الجزء المساوي انما يعرض الكل بتوسط اتحاده معه فلا يكون عرضا ذاتيا للكل ايضا
وانما يكون ذاتيا بالنسبة الى ذلك الامر المساوي خاصة حسبما قرر في الجزء الاعم قلت فرق بين
الامرين فان الجزء المساوي هو المقوم عندهم للنوع وبه تحصّل الجنس اعني الجزء الاعم فتذوّت النوع
انما يكون بالفصل القريب ويكون الجنس متحصلا بتحصّله وح فالعوارض اللاحقة للفصل لاحقة لذات
النوع ولو بالواسطة بخلاف لواحق الجنس فانه لا خصوصية لتلك الذات في لحوقها وليس لحوقها
لاستعداد حاصل في خصوصها بمجرد كون الجنس منه ذاتيا للنوع لا يقتضي كون عوارضه ذاتية له لما
عرفت من عدم ارتباطها الا بالامر العام وتوضيح المقام ان التحقيق في العوارض الذاتية انها
هي المستندة الى ذات المعروض استنادا اوليا او بالواسطة بان تكون معروضها هي تلك الذات

ابتداء او بواسطة مرتبطة بها ارتباطا ذاتيا وهو الداخل المساوي لما عرفت من كونه الاصل في قوام
النوع وانه انما يكون نوعا مخصوصا من جهته فاللواحق الطارية عليه طارية على ذات النوع
المخصوص مما يكون لذلك النوع الخاص مدخلية في عروضها وكذا الحال في الخارج المساوي نظرا
الى عروضها ابتداء لما هو مساو للذات فتكون من العوارض اللاحقة بتلك الذات من غير ان يضم
اليها ما تخصص وتتقيد به ذلك النوع حيث ان ذلك النوع من حيث انه ذلك النوع موصوف
بالعارض المفروض وان افتقر في ذلك الى ضم الوصف الموصوف فان الافتقار المذكور لا يقضي
بخروج ذلك عن عوارض النوع المفروض كما يعرف الحال فيه من التامل في وسائط الثبوت
والحاصل ان العارض بتوسط الخارج المساوي من عوارض الذات بما هو تلك الذات وهذا بخلاف
ما لو كانت الواسطة في العروض عرضا اعم او اخص ولو كانت ذاتية فان قلت على هذا يكون جميع
العوارض الذاتية للاعراض المساوية من الاعراض الذاتية للشيء مع انه فاسد على اطلاقه لوجه
كون العرض ذاتيا بالنسبة الى العرض الذاتي ولو كان مساويا لا يقضي بكونه ذاتيا بالنسبة الى
معروضه كما في عروض الشدة والسرعة للجسم بواسطة البياض والحركة العارضين له فانهما من اعراضه
الذاتية والعارضين المذكورين من الاعراض الذاتية بالنسبة اليهما ومع ذلك فليسا من الاعراض
الذاتية للجسم اصلا ولو فرض كون الحركة او البياض من الاعراض المتساوية له او لنوع منه قلت
الكلام في المقام انما هو في العوارض اللاحقة للشيء انما تتصف به ذلك الشيء على سبيل الحقيقة
وان كان تبعا للغير اذ لا ينافي ذلك كون الاتصاف به حقيقيا غاية الامر ان لا يكون في بعض
صوره ذاتيا والشدة والسرعة في المثالين المفروضين مما لا يتصف الجسم بهما الا على سبيل المجاز
من باب توصيف الشيء بوصف متعلقه فهما خارجان عن محل الكلام والحاصل ان اللازم مما ذكرنا
ان يكون العارض للشيء بتوسط عرضه المساوي عرضا ذاتيا وهو كذلك ولا يستلزم ذلك ان يكون جميع
الاعراض الذاتية لاعراضه المساوية اعراضا ذاتية له وان لم يتحقق هناك اتصاف بين الامرين
فان قلت كيف يعقل عدم اتصاف المعروض بالوصف الحاصل لعرضه الحال فيه مع ما هو ظاهر من عدم
امكان قيام العرض الا بالجوهر ومع حصول القيام لا بد من الاتصاف غاية الامر ان لا يكون الاتصاف
ذاتيا قلت لا ملازمة بين الامرين فان وجود القيام بالواسطة لا يقضي بصحة الاتصاف اذ قد يكون

قيامه بذلك العرض من جهة اعتباره بشرط لا اى لا على وجه يمكن حمله على المعروض حسبما قررنا
وح فلا يلزم من اتصاف العرض به اتصاف المعروض كما هو المفروض في المثالين المذكورين فان
الثوب والسفينة انما يعرضان للبياض والحركة باعتبار ملاحظتهما بياضا وحركة اعنى اعتبارهما
بشرط لا بالمعنى المتقدم لا باعتبار الابيض والمتحرك اعنى اعتبارهما لا بشرط نعم لو كان الاتصاف
حاصلا بالاعتبار الاخير لزم منه اتصاف الموصوف ايضا على سبيل الحقيقة وان لم يكن الاتصاف
ذاتيا له في بعض الصور هذا ومما قررنا يعرف الحال في العارض للجزء الاعم فانه ليس لذلك النوع
المخصوص مدخلية في عروضه فلا يكون ذلك من العوارض المتعلقة بذات النوع المفروض وانما هو
من لواحق ذلك الامر العام ويكون اتصاف النوع به من اتحاده مع الواسطة المفروضة ومما
يشهد لذلك انهم نصوا على ان العارض لامر خارج عام ليس من الاعراض الذاتية كما مرت الاشارة
اليه مع ان الامر العام قد يستند الى الجنس الذي هو من الذات فيكون المستند اليه مستندا الى الذات
حسبما ذكروه في عوارض الفصل وبالجملة لو جعل المناط في كون العرض ذاتيا كونه متعلقا بنفس الذات
او بعض ذاتياتها ولو بالواسطة لزم ادراج ذلك في الاعراض الذاتية بل جرى ذلك في جميع ما يعرض
الانواع اذ عروض كل عارض انما يكون لاستعداد حاصل في نفس الذات او في ذاتياته بلا واسطة
او مع الواسطة فلا يبقى هناك عارض غريب لشيء من الانواع وهو خلاف الواقع وما نصوا عليه وان
جعل المناط فيه كون العروض لاستعداد حاصل في ذات المعروض من حيث كونها ذاتا مخصوصة
سواء كان بلا واسطة او معها فكما يخرج عنه ح ما يكون عروضه لامر خارج عام كذا يخرج ما يكون لامر
داخل عام من غير فرق اصلا فظهر من ذلك ان ما بنوا عليه من الفرق بين الامرين غير متجه فتحصل
مما ذكرنا ان العرض الذاتي ما يكون عارضا للشيء لنفس ذاته من غير واسطة في العروض او لامر
مساو للذات سواء كان داخلا في الذات او خارجا عنها كما نص عليه جماعة من محققي المتاخرين
فيكون ح كل من العوارض الذاتية والغريبة اقساما ثلثة والواسطة الملحوظة في المقام انما هي
الواسطة في العروض دون الثبوت فما ذكره بعض الاجلة وحكاه من التفتازاني في شرح
الرسالة من ان المقصود بها الواسطة في الثبوت فاسد كما عرفت تفصيل الحال فيه مما قررنا
ثالثها ان تفسير الموضوع بالمعنى المذكور لا يكاد ينطبق على شيء من موضوعات العلوم من وجهين الاول

انه

انه ما من علم الا ويبحث فيه عن الاحوال اللاحقة للانواع الواقعة تحت موضوعه او للاصناف
المندرجة فيه وقد نصوا على ان الموضوع في مسائل الفنون اما اجزاء الموضوع او جزئياته
او عوارضه الذاتية والعوارض الخاصة اللاحقة للجزئيات ليست اعراضا ذاتية بالنسبة
الى موضوع العلم اذ ليس عروضها لذات الموضوع ولا لامر مساو له على ما اخترناه ولا للذاتي الاعم ايضا
على ما ذكروه بل انما يكون لامر اخص والا لما اختص بالنوع او الصنف المفروض وقد اجاب عنه
المحقق الدواني بوجهين احدهما ان ما ذكروه في حد الموضوع تسامح في العبارة ومعناه ما يبحث فيه عن
عوارضه الذاتية او عن العوارض الذاتية لانواعه او لاعراضه الذاتية وكأنهم اجملوه في المقام ثقة
بما فصلوه في موضوعات المسائل وثانيهما الفرق بين محمول العلم ومحمول المسألة كالفرق بين موضوعيهما
فمحمول العلم ما تنحل اليه تلك الاحوال التي هي محمولات المسائل وهو المفهوم المردد بين جميعها وهو عرض
ذاتي لموضوع العلم ما تنحل اليه وان كان كل واحد عرضا غريبا بالنظر اليه ويضعف الوجهين مع ما فيهما
من التعسف ان الاول يقضي باختلاط العلوم وعدم امتياز العلم الادنى عن الاعلى كسائر العلوم
بالنسبة الى علم الالهي حيث نصوا على ان الموضوعات في ساير العلوم من العوارض الذاتية لموضوع
علم الالهي فيكون البحث عن عوارضها الذاتية المذكورة في ساير العلوم المدونة مندرجا في الالهي حسبما
ذكره في التوجيه وقد يجعل من ذلك علم الطب بالنسبة الى الطبيعي اذ الموضوع فيه من انواع
الجسم الطبيعي من حيث الصحة والمرض وهما من العوارض الذاتية له والثاني انما يتم لو كان الملحوظ
في تلك المباحث ما ذكر من القدر المشترك وليس كذلك اذ المبحوث عنه في الموارد المذكورة انما هو
الاحوال الخاصة وليس القدر المشترك الا اعتبارا صرفا لا يلحظ حين البحث اصلا وتنظير ذلك
بارجاع الموضوع في المسائل والابواب الى موضوع الفن غير متجه لوضوح الفرق ضرورة ان البحث
عن كل منها بحث عن موضوع الفن وهذا بخلاف ارجاع المحمولات الى المفهوم المردد فان اثبات
تلك المحمولات ليس اثباتا للمفهوم المردد قطعا نعم غاية الامر استلزام ذلك صدقه وليس ذلك
منظورا في شيء من العلوم كما ذكرنا فظهر مما قررنا ضعف ما ذكره من وجهين الثاني ان المتداول
في المباحث العلمية هو البحث عن الامور العارضة لموضوعاتها بتوسط امر اعم من تلك الموضوعات الا
ترى ان الفقهاء يبحثون عن وجوب الافعال وحرمتها ونحوهما مع ان تلك الاحكام انما تعرض للافعال

باعتبار تعلق طلب الشرع لفعلها او تركها ونحو ذلك وهي امور نعم خصوص كل من تلك الموضوعات

وغيرها واجيب عنه بانه يعتبر عنهم في الامر الاعم في الفرض المذكور ان لا يكون اعم من موضوع

العلم والحال لكن في المحمولات المفروضة ونحوها اذ ليست الاعتبارات المفروضة اعم من موضوع

العلم ويدفعه ان مجرد عدم الاعمية من موضوع الفن غير نافع في المقام اذ ليست في اعراضا ذاتية

لخصوص ما يتعلق بها من موضوعاتها اذ المفروض عروضها لامر اعم منها ولا بالنسبة الى موضوع الفن

اذ لا يلزم ان تكون من الامور المساوية له في المثال المفروض فالتحقيق في الجواب عن الايرادين

المذكورين ان يقال ان مجرد اخصية العرض او اعميته من معروضه لا يقضي بكونه عرضا غريبا بالنسبة

اليه كيف وقد عرفت ان العارض بتوسط الامر الاعم او الاخص او المباين من الاعراض الذاتية

اذا كانت الواسطة ثبوتية ومن البين ان اخصية الواسطة قاضية باخصية العرض والاعم

والبيان مما يمكن معها وجود ذلك العرض في غير ذلك الموضوع ايضا فهو يكون اعم من المعروض الا

ترى ان عروض الفصل للجنس وعروض العرض المشخص او المشخص للطبيعة النوعية من الاعراض

الذاتية بالنسبة الى معروضاتها مع ان الكل عارضة لنفس الذات من دون واسطة في العروض ولا

مساوات لشيء منها للمعروض نعم العارض بتوسط تلك العوارض في عروضه من الاعراض الغريبة

وان كانت الواسطة ذاتية بل مستندة الى نفس الذات بذاتها بان تكون نفس الذات كافية في

عروضها لما عرفت من ان عروض تلك الصفة لها ليس لخصوصية في ذلك الموضوع فليس عروض

تلك العوارض لاستعداد حاصل في ذات المعروض وانما هو من جهة الاستعداد الحاصل في الواسطة

التي هي اعم او اخص من الموضوع وحيث لم يكن لخصوصية تلك الذات استعداد للعروض لم يكن

العرض ذاتيا بالنسبة اليها حسبما مر من التحقيق في معناه وليس تهيؤها لعروض المعروض

باعتبار التهيؤ لعروض ما يعرضه اذ مع العموم يكون التهيؤ في الاعم ومع الخصوص لا يكون متهيئا

له الا بعد تخصيصها بما يجعلها مستعدا لذلك فلا استعداد لنفس الذات وهذا بخلاف ما لو كانت

الواسطة مساوية للمعروض على ما مر اذا تقرر ذلك فقد ظهر اندفاع الايرادين فان ما ذكر من كون

تلك الاعراض لاحقة بتوسط الاعم او الاخص لا ينافي كونها اعراضا ذاتية بالنسبة الى الموضوع

لكون الواسطة فيها واسطة في الثبوت فتلك العوارض تكون لاحقة لذات الموضوع بتوسط

تلك

تلك الأمور فصولا كانت او عوارض الانوع ان الرفع العارض للفاعل عارض لذات الكلمة وان كان
بتوسط الفاعلية في ثبوته وكذا نصب المفعول وساير عوارض الكلمات بسبب ما يعرض لها من الخصوصيات
وكذا الحال في عروض الحركة بالارادة للجسم في ضمن الحيوان فانهما من الاعراض الذاتية للجسم وان كان
المبدء لعروضهما هو الارادة التي هي اخص منه وهي من العوارض الذاتية للحيوان فالحركة المعروضة من
العوارض الذاتية للجسم والواسطة فيهما من الاعراض الذاتية للحيوان الغريبة بالنسبة الى الجسم فقد ظهر
بما ذكرنا ان كون الموضوع في المسائل هو جزئيات موضوع الفن من الانواع او الاصناف المندرجة
تحته لا ينافي كون الاعراض المذكورة اعراضا ذاتية بالنسبة الى موضوع الفن وكذا الحال فيما ذكره
من كون الموضوع في المسائل هو اجزاء الموضوع او عوارضه الذاتية فانهم يعنون بها الاجزاء او العوارض
المساوية وقد عرفت ان الاعراض اللاحقة لها من العوارض الذاتية للموضوع فتد قوله ومن مقدمات
آه كانه اراد بالمقدمات التصديقات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل العلم وظاهر العبارة يعم
ما لو كان التوقف عليها قريبا او بعيدا اخذت جزءا من القياسات المترتبة في العلم او لا فيشمل مسائل
ساير الفنون المستعملة التي يتوقف عليها مسائل الفن والمقدمات التي تستعمل في الفن لاثبات المطالب
المذكورة ولذا عد العلوم الاتية من مبادي الفقه قوله ومن تصورات الموضوع آه قضية ما ذكره من
التعميم في التصديقات تعميم التصورات ايضا لساير التصورات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل الفن
سواء كانت حدودا للموضوع او لاجزائه او لجزئياته او لعوارضه الذاتية مما يقع موضوعا في مسائل
العلم وكذا حدود محمولات المسائل وساير التصورات التي يتوقف عليها التصديق بالمقدمات قريبة كانت
او بعيدة مذكورة في ذلك الفن او غيره فاقتصاره في التصورات على ذكر التصورات الثلثة ليس على ما
ينبغي وربما يحمل ذلك على المثال قوله ويسمى مجموع ذلك بالمبادي ولا يخفى ان المبادي على ما ذكره هو ما
يتوقف عليه التصديق بمسائل الفن فان كانت تصديقات كانت مبادي تصديقية وان كانت تصورات
كانت مبادي تصورية وح يشكل الحال في عد المبادي من اجزاء العلوم كما هو المعروف بينهم اذ يلزم ح
جعل كثير من مسائل ساير العلوم جزءا من العلوم غير العلم المذكور ولذا خص بعضهم المبادي التصديقية
بالقضايا التي يتالف منها قياسات العلم والمبادي التصورية بحدود الموضوع واجزائه وجزئياته و
عوارضه الذاتية وبالجملة المناسب ان يراد من المبادي المجعول جزءا من العلوم التصورات والتصديقات

العلم الذي يتوقف عليها
وهو خلاف المعهود
كان المعدود من اجزاء

المذكورة في الفن مما يتوقف عليه التصديق بمسائل ذلك الفن فالاولى هي حدود الامور المذكورة
والمحمولات وحدود ساير التصورات الماخوذة في التصديقات المذكورة في الفن والثانية
هي التي يتالف منها قياسات العلم فيكون للمبادي اطلاقات والمراد منها في المقام هو الاخير ولذا
قوبل بالموضوع والمسائل اذ هما الجزءان الاخران للعلوم وح فالتعميم المذكور في المبادي التصديقية
ليس على ما ينبغي وانما المناسب لذلك هو المبادي بالمعنى الاول فلا تغفل وهنالك اطلاق ثالث
للمبادي ذكره ابن الحاجب وهو اطلاقه على ما يبتدء به قبل الشروع في المقصود من الفن والنسبة
بينه وبين كل من الاطلاقين المتقدمين هي العموم من وجه قوله عن الاحكام الخمسة اه قد يقال انه يبحث في علم
الفقه عن ساير الاحكام الوضعية كالسببية والشرطية والمانعية وغيرها فلا وجه لتخصيص المبحوث
عنه بالامور الخمسة وقد يدفع بانه ليس في كلامه ما يفيد الحصر في المذكورات وانما اقتصر عليها اذ هي
الاحوال المتعلقة بافعال المكلفين في الغالب وقد يقال برجوع السببية والشرطية ونحوهما
الى الاحكام المذكورة فان مرجع سببية الدلوك مثلا لوجوب الصلوة هو وجوب الصلوة عند
الدلوك وعدم وجوبها قبله ومعنى اشتراط البيع بالملك او اجازة المالك عدم صحته مع انتفائهما
وهكذا وفيه ان مرجع الصحة والفساد ايضا الى الاحكام التكليفية كما نص عليه غير واحد منهم ولذا
قيل بانحصار الاحكام في الخمسة التكليفية فان بني على استقلال كل من التكليفية والوضعية في كونه
حكما شرعيا كما هو المختار لزم ذكر الجميع والا كان المتجه ترك ذكر الصحة والفساد ايضا قوله من حيث
كونها عوارض لافعال المكلفين يرد عليه ان اعتبار خصوص افعال المكلفين يقضي بخروج ما كان
من الاحكام المذكورة متعلقا بافعال الاطفال والمجانين كالحكم بفساد عقودهم وايقاعاتهم و
فساد عبادات المجنون واستحباب ساير العبادات للصبي المميز بناء على شرعية عبادته كما هو الاظهر
ونحو ذلك من الاحكام المتعلقة بافعالهم وقد يذب عنه بالتزام الاستطراد في المباحث المذكورة
وقد يورد عليه ايضا بان كثيرا من مباحث الفقه قد لا يتعلق بافعال المكلفين كمباحث الميراث سيما
اذا كان الوارث والمورث غير مكلف والتزام الاستطراد فيه بعيد جدا وقد يوجه ذلك بان المقصود
هنا هو الاحكام المتفرعة عليه المتعلقة بالمكلفين ثم قوله من حيث الاقتضاء والتخيير فيه انه
لا وجه لقصر جهة البحث في الوجهين المذكورين مع تعميمه للمحمولات اللاحقة فكان ينبغي ذكر جهتي الصحة

والفساد

والفساد وقد يؤول بالتعميم في لفظ الاقتضاء بحيث يشمل ذلك وكان الاولى ان يقول من حيث كونها
متعلقات خطاب الشرع قوله اللفظ والمعنى ان اتحد المراد بالمعنى هو المفهوم الذي يقصد من اللفظ
دون ما يلاحظ حين الوضع سواء كان ذلك اللفظ موضوعا بازائه على جهة الخصوص او العموم او لم
يكن موضوعا له والمراد باتحادهما ان يكونا متحدين في الملاحظة وان كان اللفظ المعين لذلك المعنى متعددا
في الواقع او تعدد المعنى المعين بازائه فيجري التقسيم المذكور بالنسبة الى اللفظ والمعنى في جميع الاقسام
الآتية الا ان الاختلاف بين الاقسام بحسب الملاحظة للزوم ملاحظة الاكثر من جانب واحد او جانبين
في تلك الاقسام بخلاف هذا وان لم يكن ملاحظة الوحدة معتبرة في المقام ايضا الا انه لما كانت الكلية
والجزئية باعتبار ملاحظة نفس المفهوم من حيث تجويز صدقه على الكثرة وعدمه لزم مراعاة المعنى الملحوظ
من تلك الجهة وان فرض ضم غيره اليه اذ لا مدخل له في الاتصاف المذكور اصلا ومن ثم لاحظ الوحدة
في المقام ليتقابل الاقسام ثم ان المتصف بالصفات المذكورة بالذات هو المعاني خاصة وانما
تتصف الالفاظ بها على سبيل التبعية كما ان الصفات الآتية يتصف بها الالفاظ بالذات ولا
تتصف المعاني بها الا بالتبعية على فرضه قوله اما ان يمنع نفس تصور المعنى آه اراد بذلك ان يكون
نفس تصور المعنى مانعا من الصدق على الكثرة مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنه فيكون المعتبر
في القسم الآخر ان لا يكون نفس تصور المعنى مانعا عن الصدق على الكثرة وان امتنع صدقه عليها بحسب
الواقع نظرا الى غير الجهة المذكورة اما بامتناع صدقه على شيء من الافراد او امتناع صدقه على ما عدا
الواحد وهذا البيان في التقسيم اولى مما ذكره من بناء التقسيم على امتناع فرض صدقه على كثيرين وعدمه
في القسمين المذكورين لما في لفظ الفرض من الاشتراك بين التقدير والتجويز ولا يصح الحد الا على الاخير
والجزئي الكلي الذي يمتنع صدقه على شيء مطلقا كشريك الباري او على ما يزيد على الواحد كواجب الوجود
عن حد الكلي واندراجه في الجزئي لعدم تجويز صدقه على كثيرين وقد يدفع بامكان تصحيح الحد بالفرق
بين استحالة الفرض وفرض المستحيل والمذكور في الحد هو امتناع الفرض والممتنع في الكلي المفروض انما هو
المفروض دون الفرض وفيه ما لا يخفى نظرا الى امتناع تجويز العقل ذلك في بعض الكليات مما يكون
امتناع صدقها على الافراد ضروريا كاللاشيء واللاممتنع وايضا يلزم اختلاف حال المفهوم في الكلية والجزئية
باختلافه في التجويز المذكور فانه قبل قيام البرهان على امتناع صدقه على كثيرين يندرج في الحد المذكور وبعد قيام

فليس الملحوظ في تلك الملاحظة الا المعنى واحدا ولو فرض ضم معنى آخر له فهو بملاحظة اخرى لا ربط له بتلك الملاحظة

البرهان عليه عند العقل يخرج عنه ثم انه قد يورد على التقسيم المذكور تارة بان الشبح المرئي من
البعيد مما يجوز العقل صدقه على امور عديدة مع انه ليس بكلي وقد نص الشيخ على ان الطفل يدرك
شبحا واحدا من امه بحيث يصدق على غيرها ولذا يتخيل ان يكون كل وارد عليه هي امه فيصدق ذلك على
كثيرين مع كونه جزئيا حقيقيا واخرى بان كلا من المفاهيم الجزئية مطابق لصورها التي في اذهان
الجماعة فيلزم ان يكون كليا وما يقال من ان الكلية والجزئية من العوارض الذهنية فهي انما تعرض
للمفاهيم الحاصلة في الذهن دون الامور الخارجية مدفوع بانا لا نلاحظ المفهوم المذكور من حيث
وجوده في الخارج بل من حيث تصور المتصور له فان ذلك المفهوم الحاصل في العقل مع كونه جزئيا
حقيقيا منطبق على جميع تلك الصور الكثيرة الحاصلة في الاذهان العديدة ويندفع الاول بان
المقصود امتناع صدق المفهوم على الكثرة على سبيل الشمول كالانسان الصادق على افراده لا على
سبيل البدلية اذ مصداقه واحد متخصص بحسب الواقع لا تكثر فيه وانما يقوم الاحتمال في العقل لعدم اذ مصداقه د
تعين المصداق عنده والصورة الشبحية يمتنع صدقها عند العقل على ما يزيد على الواحد الا انه لعدم
تعينه عند المدرك يتردد بين احاد من نوع واحد او انواع عديدة على سبيل البدلية وكذا الحال في الصورة
المدركة للصبي الا انه لعدم ادراكه تعدد الاحاد المنطبقة عليها بحسب الجميع واحدا ومن ذلك يعلم
ان النكرة التي يراد بها فرد ما على سبيل الابهام مندرجة في الجزئي وان كان هناك شيوع في
معناها واطلاق الكلي عليها في كلماتهم اما بالنظر الى ملاحظة شيوعها تنزيلا لها من تلك الجهة
منزلة الكلي الصادق على كثيرين او بملاحظة مدخول التنوين لوضعه للطبيعة الكلية المطلقة
والثاني بان المراد امتناع صدقها على كثيرين بحسب الوجود الاصيل دون الظلي فانه بناء على ما ذهب اليه التبعي
المحققون من وجود الاشياء بحقايقها في الاذهان تكون حقيقة الجزئي موجودة في اذهان عديدة
مع كونها حقيقة واحدة غير قابلة للصدق على كثيرين في الخارج وهذا مقصود من اجاب بان المراد
هنا هو امتناع الصدق على الكثرة باعتبار الوجود الخارجي دون الوجود الذهني فما اورد عليه من
انتقاضه بالكليات التي لا وجود لافرادها الا في الاذهان كالعلم مدفوع بان ذلك هو الوجود
الخارجي بالنسبة اليها فعلى هذا يتحد المقصود من الوجود الخارجي والوجود الاصيل كالوجود
الذهني والوجود الظلي فان قيل لو كانت الصورة المنتزعة من زيد مثلا جزئيا كما هو المدعى لزم

قيل

بحب

قيام الجزئي الحقيقي بمحال متعددة وهو محال فلت الجزئي كما عرفت ما يستحيل صدقه على كثيرين
الوجود الاصيل وقيام الجزئي الحقيقي من حيث الوجود الظلي بمحال متعددة لا مانع منه لرجوعه
اذن الى اشخاص متعددة من العلم وان كان المعلوم شخصا واحدا والمحال في قيام شخص واحد من
العلم بمحال عديدة قوله اما ان يتساوى معناه لا يذهب عليك انه لا يجري شيء من القسمين المذكورين
في الكليات الفرضية اذ لا صدق هناك حتى تتساوى او يتفاوت فيكون واسطة بين القسمين
المذكورين وانما لم يتعرضوا لها نظرا الى انه لا فائدة في البحث عن الامور الممتنعة وقد يدرج ذلك
في المتواطي لتساوي معاني الصدق على الافراد الفرضية نظرا الى صدق تلك المفاهيم على افرادها
على نهج واحد مع قطع النظر عما هو خارج عنها نظير ما قرر في صدق الكلي عليها او يقال انما المراد
بالتساوي عدم حصول التفاوت في الصدق فيصدق مع انتفاء الصدق ايضا قوله او يتفاوت سواء
كان الاختلاف بالاولية بان يكون صدقه على احدهما قبل صدقه على الاخر قبلية زمانية او غيرها او المقصود
ان يكون بعض افراده متقدما على غيره في صدق ذلك الكلي عليه بنفس ذلك الكلي لا بغيره فليس من ذلك
تقدم صدق الانسان على الاب بالنسبة الى صدقه على الابن اذ المتقدم هناك انما هو في صدق
الانسان عليه خارجا لا بنفس الانسانية فهو من التقدم في الوجود نظرا الى توقف وجود الابن
على وجود الاب ولا تقدم له بالنسبة الى نفس الانسانية اذ ليس صدق المفهوم منه على الابن متوقفا
على صدقه على الاب او بالاولوية بان يكون صدقه على بعض الافراد بالذات دون بعض اخر او بالشدة
بان يكون ذلك المفهوم في بعض الافراد اقوى من البعض وقد يعبر عن الثلثة بالاولوية لحصولها
بكل من الاعتبارات المذكورة والوجوه الثلثة من التشكيك حاصلة في الوجود فان صدقه على الواجب
اولى بالوجوه الثلثة من صدقه على الممكن قوله سواء كانت المعاني اه المدار في تعدد المعنى على اختلافه
بحسب المفهوم سواء اندرج احد المعنيين في الاخر اولا وسواء اتحدا في المصداق كليا كما في المتساويين
او جزئيا كما في العام المطلق او من وجه او تباينا فيه مع اتصال احدهما بالاخر كالصفة والموصوف
او مفارقته له فان جميع الصور المفروضة مندرجة في المتباينة وان لم يكن هناك تباين بين المعنيين
في كثير من صوره فلا ربط للتباين المعروف بالمقصود في المقام ثم ان ذلك يعم لو تعدد الوضع فيهما
او اتحد كما في المشتقات وما لو وضع اللفظ لهما او لاحدهما او لم يوضع لشيء منهما فيعم الحقايق و

المجازات منفردة وملحوظة مع الآخر قوله وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى سواء كان لكل من اللفظين وضع مستقل او كان الجميع موضوعا بوضع كما في جالس وقاعد في جد وكذا الحال لو كان الوضع في احدهما شخصيا وفي الآخر نوعيا لو فرض حصوله وليس منه نحو زيد وهذا وان كان الموضوع له خاصا اذ الموضوع له هناك خصوص افراد المشار اليه من حيث انه مشار اليه فالمفهومان متغايران وان اتحدا في الصدق ثم ان اطلاق العبارة قاض بصدق الترادف بالنسبة الى المجازات والملفق من الحقيقة والمجاز وهو خلاف ظاهر الاصطلاح قوله من وضع واحد فسر المصنف ذلك بما لم ينظر فيه الى الوضع الآخر فالمقصود توحد كل من الاوضاع وتفرده بان لا يكون تابعا للغير ولا منظورا فيه حال الغير وكان القرينة عليه ان مقتضى العبارة كون تعدد المعنى حاصلا من الوضع الواحد فلا يلائمه اتحاد الوضع على النحو المعروف اذ هو قاض باتحاد المعنى لا تعدده نعم على القول بثبوت الوضع العام مع كون الموضوع له خاصا ينصرف ظاهر العبارة اليه الا ان القول به انما شاع بين المتاخرين ليست التقسيمات مبنية عليه ولذا لا يذكرون ذلك في الاقسام وايضا وضوح الحال في تعدد الاوضاع في المشترك كان في الصرف عنه وكيف كان فعدم ارادة الوحدة بمعناه المعروف ظاهر في المقام وانت خبير بان مجرد ذلك لا يعين حمله على المعنى المذكور ان اريد به ظاهره من عدم النظر الى الوضع الآخر مطلقا ويومي اليه عدم المرتجل فيما يقابله على التوجيه الآتي وما يتوهم من ان تفسيره لم يذكر لذلك بمنزلة جزء التعريف بين الفساد على انه يرد عليه خروج اللفظ الموضوع وضعا مستقلا لمعنى آخر بملاحظة مناسبة للمعنى الاول فانه لا ينبغي التامل في ادراجه في المشترك مع خروجه من الحد المذكور بل من تقسيمه خروجه عن جميع الاقسام المذكورة لعدم اندراجه في شيء من الاقسام الآتية ايضا وعلى ظاهر عبارته بناء على الوجه المذكور يندرج في المجاز ولو حمل العبارة على ارادة الوضع المنفرد الذي لا يكون تابعا لوضع آخر مترتبا عليه كما في المنقول التخصيصي وان لوحظ فيه المناسبة للمعنى الاول نحو مع بعده عن ظاهر التفسير المذكور يقتضي فساد ماذكره في المرتجل اذ لا يمكن تصحيحه ظاهرا بالتعسف الآتي ايضا على انه لو فرض بلوغ المجاز الى حد الحقيقة من جهة الغلبة مع عدم هجر الاول كان من المشترك مع خروجه عن الحد المذكور قطعا وعلى ظاهر كلامه يندرج في المجاز في وجه وفي المنقول في آخر كما سياتي الاشارة اليه والاول واضح الفساد والثاني بعيد جدا لمخالفته لظاهر الاصطلاح لاعتبارهم تحقق

الهجر

الهجر في حصول النقل ثم ان اعتبار تعدد الوضع في المشترك فاسد لعدم شموله لما اذا تصور
الواضع معنيين ووضع اللفظ لكل منهما او تصور معاني مختلفة على سبيل الاجمال ووضع اللفظ
بازاء كل منهما لاتحاد الوضع هناك وان تعدد الموضوع له مع ان الظاهر ادراج ذلك في المشترك
اذ لا فرق في الحقيقة بين ايراد الوضع بصيغة مخصوصة به او بنحو يتعلق بكل واحد من المعاني
المختلفة ويجري الاشكال المذكور في المشتقات التي تكون مباديها مشتركة فانه يسري الاشتراك
اليها مع عدم تعدد الوضع فيها اذ هي موضوعة بوضع واحد نوعي الا ان يقال ان لها وضعين احدها
شخصي وهو وضعها بحسب المادة والاخر نوعي وهو وضعها الهيئي وهو كلام ظاهري مخالف للتحقيق
وان اوهمه بعض العبارات اذ من البين ان وضع المادة مخصوص بتلك المادة الماخوذة مع الهيئة
المخصوصة الملحوظة في مباديها ولا يعم تلك المادة على اية هيئة كانت ليعم المشتقات فالوضع
الحاصل في المادة الماخوذة في المشتقات انما ياتي من الوضع النوعي المتعلق بها غاية الامر ان يكون
الوضع النوعي هناك مختصا بما اذا كان المبدأ موضوعا فيكون موضوعية المبدأ في نفسه قيدا ملحوظا
في وضع المشتق ولا يقتضي ذلك بكون المادة في ضمنها موضوعة بذلك الوضع فلفظ ضارب موضوعة
بالوضع النوعي لمن قام به الضرب ويكون افادتها مجموع ذلك المعنى بذلك الوضع لا غير وان توقف معرفة
مفاد المادة على العلم بوضع الضرب نظرا الى ترتب الوضع المذكور عليه ونسبة المعنى بهذا الوضع اليه
من الموضوع بالوضع الاول وقد يوجه بتنزيل الوضع المذكور منزلة وضعين احدهما بالنسبة الى
الهيئة والاخر بالنظر الى المادة حيث ان الملحوظ عند الواضع كون الهيئة مفيدة لشيء والمادة
لاخر فمعناه الهيئي انما يحصل بنفس هذا الوضع استقلالا ومعناه المادي انما يسري اليه من اللفظ نوعي
الموضوع بوضع اخر فاللفظ الموضوع ملحوظ على سبيل العموم بالنسبة الى الامرين الا ان الوضع
بالنسبة الى الهيئة شخصي بالنظر الى المادة والاشتراك المفروض انما لوحظ بالنسبة الى الاخير
وبهذا الوجه يمكن تنزيل بعض العبارات الدالة على تعدد الوضع في المشتقات فان قلت كيف يصح
القول بكون الوضع بالنظر الى المادة خاصا مع ان معناها المادي ملحوظ على جهة العموم ايضا
اذ ليس شيء من معاني المبادي ملحوظة هناك بالخصوص قلت الحال كما ذكرت الا ان هناك
فرق بين اللحاظين فانه قد يكون الملحوظ في الوضع هو الجهة العامة ويكون كل من الخصوصيات مما

وضع اللفظ بازائه من جهة كونه من افراد المعنى الملحوظ ومن حيث صدق المفهوم المفروض عليه
كما هو الحال في اسماء الاشارة ونحوها على القول بوضعها للخصوصيات وقد يكون الموضوع له هو
خصوص كل من المعاني الخاصة ويكون المعنى العام ملحوظا لمجرد كونها آلة لملاحظتها ووجها
من الوجوه الباعثة لاحضارها في الذهن من غير ان يكون لخصوصية ذلك المفهوم العام مدخلية
في المعنى الموضوع له كما في الصورة المفروضة فان كلا من خصوصيات المواد الحاصلة في ضمنها
انما وضعت لخصوصيات معانيها الخاصة وان كان احضار كل منها في الذهن حال الوضع بوجه
عام وكذلك الحال في الصورة المتقدمة فان الوضع هناك وان تعلق بامر يعم الكل الا انه كلا
من تلك الخصوصيات مما وضع اللفظ بازائها لخصوصها فهو اذن كالوضع المستقل المنفرد من غير فرق
اصلا وح فيمكن ادراج ذلك في الشق السابق من حيث ان تحقق الوضع لكل منها غير منظور فيه الوضع
للاخر وان حصل الوضع للكل بجعل واحد هذا غاية الكلام في توجيه هذا المقام ثم ان ظاهر العبارة
يعم ما لو بقي الوضعان على حالهما او هجر احد المعنيين او كلاهما نظرا الى حصول الوضع بالنسبة اليهما
وكذا الوضع اللفظ لاحدهما في اللغة ثم وضع للاخر في العرف ابتداء من دون ملاحظة الوضع للاول
مع بقاء ذلك المعنى او هجره وذلك كله في المشترك محل خفاء والظ ادراج الاخير في المرتجل هذا ويعم
الاشتراك ما لو كان الوضعان شخصيين او نوعيين او مختلفين ولو اتحد اللفظان من جهة اعلالهما
او اعلال احدهما فلا يبعد ادراجهما في المشترك كان الفعلية والحرفية اذ الاظهر تعلق الوضع بما
بعد الاعلال الا ان يكون عارضيا فالظ عدم اندراجه فيه ولو كان احد اللفظين موضوعا
بوضعين والاخر بوضع واحد كان الحرفية والمركبة من فعل الامر ونون التاكيد نفي ادراجهما
في المشترك وجهان وظاهر الحد الخروج وان لحقهما احكام الاشتراك ويجري ذلك في المركبات
الموضوعة للاعلام كعبد الله علما ومركبا اضافيا وتابط شرا ثم ان ظ الحد المذكور يعم ما لو كان
الوضعان في لغة واحدة او لغتين وفي عرف واحد او عرفين الا انه لا يلحقه احكام الاشتراك غالبا
مع الاختلاف لحمله مع الاطلاق على اصطلاح القائل ويجري التعميم المذكور في المترادفين ايض
قوله وان اختص الوضع باحدهما الا لا يخفى انه لا يعتبر في المجاز ولا في المنقول والمرتجل اختصاص الوضع باحد
المعاني بل يعم صورة التعدد ايض كما لو كان اللفظ معنيين او معاني ثم استعمل في غيرها مجازا او نقل اليه

فلا وجه لاعتبار اختصاص الوضع بواحد منهما ثم انه لا يخفى ان اراد اختصاص مطلق الوضع به لزم
ان يكون المنقول خاليا عن الوضع بالنسبة الى معناه المنقول اليه بل يلزم ان يكون المرتجل مستعملا
بدون الوضع والمناسبة وهو من الغلط قطعا لانحصار الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز وان
اراد به الوضع الواحد بالمعنى الذي فسره به ليكون اللام للعهد لزم ان يكون اللفظ الموضوع لاحد
المعنيين بمناسبة الاخر اذا لم يغلب استعماله فيه مندرجا في المجاز نعم لو حمل الوضع على الوجه الاخير
من الوجهين المذكورين فيما حكي عنه من التفسير اندفع ذلك الا انه لا يصح عد المرتجل من جملة ذلك
لوضوح تعدد الوضع الواقع فيه بالمعنى المذكور كيف ولولا لزم ذلك ان يكون استعمالاته قبل الغلبة
غلطا لوقوعها من دون الوضع والمناسبة قوله من غير ان يغلب فيه قيل المراد بالغلبة ان يهجر المعنى
الاول فلا يراد الا مع القرينة بخلاف المعنى الثاني قلت فيرد عليه ان يكون اللفظ الذي كثر
استعماله في المعنى الثاني الى ان وصل الى حد الحقيقة مع عدم الهجر الاول مندرجا في الحقيقة
والمجاز وهو واضح الفساد وقد يفسر الغلبة بشيوع استعماله في المحاورات الى ان يتبادر من اللفظ
من دون ملاحظة شيء من القرائن الخاصة والعامة سوى ساوى الحقيقة الاولى او غلب عليها
وانما اطلقها اتكالا على وضوح الحال اذ لا مجال لتوهم الاكتفاء بمطلق الشيوع وغلبة الاستعمال
والا لانتقض حد المنقول والمجاز طردا وعكسا بالمجاز المشهور فالمراد بها خصوص الغلبة البالغة
الى الحد المذكور سواء حصل معها هجر الاول ام لا فيندفع اندراج الفرض المذكور في المجاز لكن
يلزم اندراجه في المنقول ولا يقولون به لما عرفت من اعتبارهم فيه حصول الهجر وقد ظهر مما
ذكرنا ضعف ما قد يورد في المقام من لزوم اندراج المجاز المشهور في المنقول وخروجه عن المجاز
نظرا الى تحقق الغلبة فيه لمساواته الحقيقة او رجحانه عليها فيتوقف فيه حمل اللفظ على الحقيقة على
قيام القرينة وذلك لما عرفت من ان المراد بالغلبة في المقام ما يوجب تعين اللفظ لذلك المعنى
فيقضي بالتوقف في الحمل او رجحان المعنى الغالب مع قطع النظر عن جميع القرائن حتى ملاحظة
الشهرة وهو غير حاصل في المجاز المشهور هذا ولا يذهب عليك ان استعمال المنقول في كل من
معنييه على سبيل الحقيقة لحصول الوضع بالنسبة الى كل منهما غير ان اطلاقه مع انتفاء القرائن ينزل
على المعنى الاخير والحمل على الاول يتوقف على قيام القرينة وربما يتوهم زوال اثر الوضع بالنسبة

الى الاول فاذا استعمل فيه كان مجازا فينعكس فيه الامر وهو فاسد اذ لا رافع هناك للوضع
بعد تحققه وبمجرد انصراف اطلاقه الى الاخير وافتقار حمله على الاول على القرينة من جهة الغلبة
المفروضة لا يقضى بكون الاول مجازا كيف ولو كان مجازا لما اتجه جعله قسما برأسه وانتقض به
حد المجاز ومن هنا يعلم ان الالفاظ المذكورة في العرف لا يلحق بالمهملات مع حصول الهجر بالنسبة
اليها هذا اذا استعمل في الاول من جهة الوضع له واما اذا كان بملاحظة العلاقة الحاصلة بينه
وبين الاخير كما هو الظاهر من استعماله فيه بعد تحقق النقل فلا شك في كونه من المجاز ويجري الوجهان
في استعمال المشترك في احد معنييه مع هجر او بقائه على حاله ولذا اعتبرت الحيثية في حد
كل من الحقيقة والمجاز قوله فهو الحقيقة والمجاز المعروف ان التسمية بالحقيقة والمجاز فرع الاستعمال
ولذا عرفنا في المشهور بالكلمة المستعملة فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب او ما يؤدي ذلك كما
هو مذكور في الكتب الاصولية والبيانية وهو غير مأخوذ في الحقيقة على ما ذكره فلا يستقيم اطلاقه
ولو قيل باختصاص المقسم بما اذا تحقق الاستعمال اذ المراد بالمعنى هو الامر المقصود من اللفظ
ففيه مع عدم دلالة عليه انه لا يفيد ذلك كونه مقصودا بالفعل انه يلزم من ذلك تخصيص ساير
الاقسام كالمشترك والمترادف بذلك وظاهر تحديداتهم لها يعم المستعمل وغيره ثم ان في العبارة
اشكالا آخر فان تخصيص المجاز بالذي لم يغلب على الحقيقة يقتضي خروج الغالب عليها
مع انه مندرج في المجاز ايضا فان المنقول العرفي او الشرعي مجاز لغوي ولو بعد النقل والغلبة
وقد يذب عنه بان الحيثية معتبرة في المقام فيكون من حيث غلبته منقولا ومع قطع النظر
عن غلبته وتعين اللفظ له اذا لوحظ في الاستعمال علاقته لمعناه الاول يكون مجازا لكن استفادة
ذلك من العبارة مشكل وكانه تسامح في التعبير اتكالا على وضوح الامر قوله فهو المنقول اللغوي
ينسب الى ما وقع النقل بحسبه من الشرع او اللغة او العرف العام او الخاص وثبوت المنقول بالوجه
الاخير مما لا كلام فيه والنزاع في المنقول الشرعي معروف يأتي الكلام فيه ان شاء الله والمنقول
اللغوي لم يثبت وجوده فهو مجرد فرض ولذا تركه جماعة ومثل له بعضهم بالغائط فانه اسم للارض
المنخفضة وقد جعل اسما للحدث المعروف وهو كما ترى وكانه مبني على تعميم اللغة للعرف
القديم واما المنقول العرفي العام فالمعروف وجوده وربما ناقش فيه بعضهم لشبهة ركيكة بينة

الحقيقة والمجاز

المنقول اللغوي

الانزاع

الاندفاع ثم الظاهر ان المراد به ما يعم عرف معظم اهل اللسان بان لا يختص بطائفة دون اخرى
ولا يعتبر فيه العموم لساير الافراد فلا ينافيه عدم ثبوته عند شرذمة قليلة ولا ينافي العلم
بثبوته الجهل بتحققه عند جميع الآحاد ثم انه قد يكون الوضع في المنقول تعيينيا حاصلا من وضع
اللفظ للمعنى الثاني لمناسبة لما وضع له اولا وهل يكتفى فيه بمطلق المناسبة الملحوظة او يعتبر ان يكون
مصححة للتجوز وجهان وظاهر اطلاقهم يومي الى الاول وهو الاوجه وقد يكون تعيّنيا حاصلا من كثرة
استعمال اللفظ فيه وقد يكون الاستعمال فيه اولا على سبيل المجاز الى ان يصل الى حد الحقيقة وقد
يكون اطلاقه عليه على سبيل الحقيقة كما اذا كان من قبيل اطلاق الكلي على الفرد لا بارادة الخصوصية
من اللفظ فشاع الاطلاق المذكور الى ان تعيّن اللفظ له وانسبق الى الفهم بخصوصه كما يحتمل ذلك
في الدابة والقارورة فلا يكون النقل اذن مسبوقا بالمجاز وفي كلام العلامة في النهاية اشارة
الى ذلك حيث قال واعلم ان العرف العام منحصر في امرين الاول اشتهار المجاز بحيث يصير حقيقة
عرفية الى ان قال الثاني تخصيص الاسم ببعض مسمياته كالدابة المشتق من الدبيب واختص
ببعض البهائم فان مقابلته بالمجاز يومي الى عدم كون الاستعمال في الثاني مجازا بان يكون الخصوصية
ملحوظة في استعمالاته فتم قوله وان كان بدونه المناسبة فهو المرتجل قضية كلامه حصول الغلبة
في المرتجل على نحو المنقول وخلوه عن المناسبة فهو الفارق بينه وبين المنقول والفارق بينه
وبين المجاز امران احدهما ذلك والآخر حصول الغلبة فيه بخلاف المجاز وانت خبير بلزوم خلو
استعمالات المرتجل قبل حصول الغلبة المفروضة عن الوضع والمناسبة حينئذ فلا يندرج في الا
التصحيح وغاية ما يتعسف في تصحيح ذلك ان يقال بثبوت الوضع فيه في الجملة ويدعى اعتبار ملاحظة
عدم المناسبة بينه وبين المعنى الاول فمن جهة تلك الملاحظة يحصل نوع تعيين للوضع
الحاصل فيه بالنسبة الى وضعه الاول فيختص الوضع المنفرد فيه باحد معانيه وفيه مع ما فيه من التكلف
البيّن ان اعتبار ذلك في المرتجل غير معلوم ولا منقول في كلامهم وانما المعتبر فيه عدم ملاحظة المناسبة
وان كانت موجودة واين ذلك من اعتبار ملاحظة عدم المناسبة مضافا الى ان اعتبار الغلبة فيه
غير ظاهر اذ لم يعتبروا ذلك في حده ومع البناء على اعتبارها فيه يلزم خروجه قبل الغلبة عن جميع
الاقسام المذكورة وظاهر العبارة اندراجه اذن في المجاز وهو بيّن الفساد هذا وظاهر الاطلاقات

المرتجل في كلامهم يعطى اعتبار مغايرة واضعه للثاني لواضعه للاول ولو بالاعتبار من جهة
اختلاف العرف الذي وقع فيه الوضع سواء حصل هناك هجر للمعنى الاول او لا فتم وحيث ان المصنف
ره اقتصر في مباحث الالفاظ على قليل من مطالبها وكان هناك فوائد عديدة يليق بان يشار
اليها ومطالب جمة يتوقف كثير من المباحث المتعلقة بالالفاظ عليها كان الحري الاشارة الى
ما يسع المقام لذكرها ولنضع ذلك في فوائد الاولى ان دلالة اللفظ على المعنى قد تكون بالوضع
وقد تكون بغيره في الاول دلالته على ما استعمل فيه من المعاني المطابقية الحقيقية ومن الثاني
دلالته على المعاني التضمنية والالتزامية فان دلالته عليها من جهة استلزام الكل لجزئه والملزوم
للازمه وهو انما يأتي من جهة العقل من غير ارتباط له بالوضع وقد يجعل دلالته عليهما وضعية
لتوقفها على الوضع وهو الذي اعتبره المنطقيون فحكموا بكون الدلالات الثلث وضعية واما
ما ذكرناه فهو المذكور في كتب البيان وهو الانسب بالمقام وكيف كان فهذا بحث لفظي لا طائل
تحته فانه ان فسرت الدلالة الوضعية بما يكون الوضع مدخلية في حصولها سواء كانت بلا واسطة
او معها اندرج ذلك في الوضعية ضرورة توقفها على الوضع اذ دلالة اللفظ على المعاني التضمنية
والالتزامية فرع الدلالة على المعنى المطابقي المتوقفة على الوضع وان فسرت بما يكون مستندا الى الوضع
ابتداء كما هو الاظهر في معناها لم تكن من الوضعية وقد يقال بالتفصيل بين التضمنية و
الالتزامية اذ ليست الدلالة على المعنى المطابقي الا عين الدلالة على اجزائه والمفروض ان
الاولى وضعية فتكون دلالته على الاجزاء ايضا كذلك وهذا بخلاف الالتزام وفيه ان هناك
فرقا بين ملاحظة الاجزاء بلحاظ واحد هو لحاظ الكل وبين ملاحظة كل منها منفردا في اللحاظ
والمعنى التضمني هو الاخير ودلالته عليه غير الدلالة على الكل وما قد يتوهم من انه انما يكون الاجزاء
مدلولة للفظ بملاحظتها في ضمن الكل لا منفردة فهي مدلوله بدلالته على الكل فكيف يجعل الدلالة
على الجزء مغايرة للدلالة على الكل مدفوع بانهما انما يتحدان ذاتا لا اعتبارا بمعنى ان هناك دلالة
واحدة اذا نسبت الى الكل كانت مطابقة واذا نسبت الى الاجزاء كانت تضمنا فهما مختلفان
في اللحاظ فاذا كانت تلك الدلالة بالملاحظة الاولى وضعية لم يستلزم ان تكون بالاعتبار
الثاني ايضا كذلك ثم لا يخفى ان اعتبار ملاحظة الجزء في ضمن الكل بلحاظ مستقل غير ملاحظته

دلالة اللفظ على المعنى قد تكون بالوضع

فى ضمن

في ضمن الكل بملاحظة الكل فالجزء مدلول في ضمن الكل على النحو الثاني الا ان اعتبار كون الدلالة
تضمنية حاصلة باللحاظ بالاول فلا يلزم في ذلك ملاحظة الجزء استقلالا ولو اعتبر كونه
في ضمن الكل فلا نعقل وقد ظهر مما ذكرنا ان الاظهر ادراج المفاهيم ونحوها في الدلالات العقلية
كسائر الاستلزامات العقلية كدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده الخاص ونحوها وقد يتفرع
على الوجهين جواز الاعتماد في ذلك على الظن ان قيل بكون الدلالة فيها وضعية وعدم الاجتزاء
بالقطع مع كونها عقلية لعدم الاعتداد بالظنون العقلية وقد يدفع الاكتفاء بالظن في الدلالات اللفظية
بجريان الاستعمالات عليه فلا فرق بين جعلها وضعية او عقلية نعم العقلية الصرفة الغير المستفادة
من اللفظ على حسب المخاطبات العرفية لابد فيها من القطع سواء كانت الملازمة بين الامرين بينا
بالمعنى الاعم او غير بين كما هو الحال في الاستلزامات العقلية من دلالة الامر بالشيء على الامر
بمقدمته ونحوها فانها خارجة عن الدلالات اللفظية وان كانت الدلالة عليها بواسطة اللفظ
ولذا لم يندرج في شيء من الدلالات الثلث وقد يجعل من الاول دلالة المجازات على المعاني المجازية
فانه انما يصح استعمال المجاز من جهة ترخيص الواضع واذنه في الاستعمال وهو ايضا نحو من الوضع
النوعي فيكون دلالتها على تلك المعاني ايضا بالمطابقة لكونها تمام الموضوع له بالوضع المذكور وقد
يشكل بانه لا حاجة في دلالة اللفظ على معناه المجازي الى الوضع بعد وجود القرينة ضرورة ان المعاني
المجازية من اللوازم الذهنية للمعاني الحقيقية ولو بحسب العرف والعادة بعد انضمام القرينة فالانتقال
اليها يحصل من المعاني الحقيقية المتضمنة الى القرينة فهي وان لم تكن لازمة للموضوع له مطلقا
لكنها لازمة في الجملة وذلك كاف في حصول الالتزام غاية الامر ان لا تكون لازمة مطلقا ولذا
اتفق علماء البيان على كون الدلالة في المجازات من قبيل الالتزام ح فيكون الحال فيها كسائر
الدلالة الالتزامية في عدم استنادها الى الوضع بلا واسطة اذ ليس لترخيص الواضع تاثير في
دلالتها على تلك المعاني اصلا وليس الانتقال اليها الا مستندا الى ما ذكرنا فيقوى اذن كونها من قبيل
الثاني على نحو غيرها من المداليل الالتزامية حسبما مر وقد يقال بان الوضع الترخيصي الحاصل في المجاز
وان لم يكن مفيدا للدلالة اللفظية على المعنى كما هو الشان في الحقايق اذ الدلالة هناك حاصلة مع
قطع النظر عنه من جهة انضمام القرينة الا ان جواز استعمال اللفظ فيه بحسب اللغة لما كان امرا توقيفيا

متوقفة على ترخيص الواضع متوقف عليه ولذا لا يجوز استعمال اللفظ في اي جزء واي لازم فرض
انما يتبع جوازه الترخيص المذكور المعلوم من تتبع استعمالات اهل اللسان فالمعاني المجازية
مما وضع اللفظ بازائها على الوجه المذكور فيكون دلالته بهذا الاعتبار وضعية مندرجة في
المطابقة كما قرر ذلك بالنسبة الى المعاني الحقيقية وفيه ان ما ذكر انما يفيد اناطة جواز الاستعمال
في تلك المعاني على اذن الواضع وترخيصه واما نفس الدلالة فغير مستندة الى اذنه وتقريره والملحوظ
في المقام هو حال الدلالة لا جواز الاستعمال والمناط في كون الدلالة وضعية او عقلية كون الباعث
على الانتقال الى ذلك المدلول ابتداء هو الوضع او العقل فاذا لم تكن الدلالة في المقام منوطة با
لوضع المفروض وكانت حاصلة من جهة التزام ذلك لمعناه الحقيقي ولو بواسطة القرينة لم يتجه
الحكم بكونها وضعية وانما الحال فيها كسائر المداليل الالتزامية وتوقف استعمال اللفظ فيها على
الوضع المذكور لا يجعل دلالته عليها وضعية كما قرر نعم يصح بذلك ان يقال بكونها مداليل مطابقية
لكونها تمام الموضوع له بهذا الوضع النوعي وبذلك يظهر وجه الجمع بين ما ذكره علماء البيان من كون
الدلالة في المجازات التزامية وما نص عليه بعض محققي الاصوليين من كون المعنى المجازي في
مدلولا مطابقيا فان تلك المعاني مداليل التزامية من حيث ان الانتقال اليها انما يحصل
بتوسط المعاني الحقيقية ولو من جهة القرائن المنضمة ومطابقية من حيث كونها تمام الموضوع له
بهذا الوضع الترخيصي المجوز لاستعمال اللفظ فيها وان لم يتوقف على ذلك دلالته عليها وحيث كان
الملحوظ عند البيانيين هو حال الدلالة اشار الى كونها التزامية حاصلة بتوسط المعاني الحقيقية
هذا ولا يذهب عليك ان المعاني المجازية وان كانت لازمة للمعاني الحقيقية ولو بعد انضمام
القرينة الا ان فهمها لا يتوقف على الانتقال الى المعاني الحقيقية اذ كثيرا ما يفهم المراد من اللفظ
من جهة القرائن من غير علم بما وضع اللفظ له فتكون القرينة هي الدالة على ارادة ذلك المعنى من اللفظ
ابتداء من غير انتقال اليه بما وضع اللفظ له وان شئت قلت ان اللفظ دال عليه بتوسط تلك
القرينة المنضمة اليه وح يشكل الحال في اندراج ذلك في شيء من الدلالات الثلث اذ ليس الباعث
على الانتقال اليه الوضع ابتداء ولا بمعاونة الواسطة فالظاهر كونها من الدلالات العقلية لكن المدلول
بتلك الدلالة مندرج في المدلول المطابقي بالتقريب المذكور فتم ان ما ذكرناه من الكلام جار

في دلالة

اوضاع الالفاظ

بنفس اللفظ حصول الدلالة ضرورة الى الوضع دلالتها عليه في حاجة ولا المحكي على الحكاية في دلالته
آلة جعله من الصارفة القرينة قيام على اللفظ نفس الى الالتفات يتوقف ان الامر بهاغاية
الواضع ترخيص على كذلك استعماله صحة بتوقف القول يبعد ولا الاستعمالات في الغالب هو كما معناه لملاحظ
تحت ادراجها في الحال فيشكل كان وكيف اللغة قانون من الاستعمال به يخرج لئلا واذنه الواضع
شيء في ادراجهم عدم والظ الامرين بين واسطة فهي عنهما خروجها والظ والمجاز الحقيقة
الثانية الاستعمالات في الاسم منزلة نزلت وان الموضوعة الالفاظ من يكن لم اذا الكلمة اقسام من
معظم في الحال هو كما فيها اللفظ يستعمل التي المعاني بازاء تكون ان الالفاظ اوضاع في الغالب
النظر قطع مع نفسه في حاصلا اما المعنى ذلك يكون فقد وح اللغات في الدائرة الالفاظ
وقد السامع ببال المعنى ذلك احضار الا اللفظ شان من فليس عليه الدال اللفظ عن
اللفظ اداء قبل معنى هناك يحصل ان غير من اللفظ من بقصده حاصلا المعنى ذلك يكون
والمفردات المركبات في القسمين من كل ويجري لحصوله واداة معناه لايجاد آلة اللفظ فيكون
خارج له ما الخبر ان قالوا ولذا الانشاءات منها والثاني الاخبارات المركبات من فالاول
والنوع اللفظ من بقصده معناه يحصل بل خارج له ليس ما والانشاء تطابقه لا او تطابقه
السامع ببال معانيها باحضار تقضي انما فانها الموضوعة الالفاظ معظم المفردات من الاول
والنوع لا او الواقع في ثابتة تكون ان من اعم فهي الخارج في المعاني تلك اثبات تفيد ان غير من
الحروف من وعدة للبني وضعها الى بالنسبة الانشائية والافعال الاشارة كاسماء منها الثاني
والنداء الخاصة والنسبة الاشارة من كلا فان ونحوها بالفعل المشبهة والحروف النداء كحروف
معانيها ايجاد الالفاظ تلك نفاد معانيها في وباوان واضرب الهذا استعمال من حاصل والتاكيد
معنى بازاء اللفظ وضع يكون وقد هذا التركيبية المعاني في الانشاءات نظير الخارج في الافراد
الجامع وماء المصدرية كما المعاني افادة غير آخر امور بازاء موضوعا يكون فقد وح فيه يستعمل
الزائدة الحروف بعض من المستفاد كالتاكيد معنوية فائدة له يجعل وقد ونحوها الترنم وتنوين
والظ الزائدة الحروف من كبعض ايضا ذلك فيه يكون لا وقد رجل من الدار ما في قولك من
الوضع من النوع هذا عن يعبر وقد حديثا ملاحظة من يظهر كما والمجاز الحقيقة مسمى عن الجميع خروج

افرادي

في غير الصورة الاخيرة بالوضع الافرادي كما قد يعبر عن الاول بالوضع الاستعمالي وقد يكون الوضع
لاجل ان يتركب منه الالفاظ الموضوعة كوضع حروف التهجي وقد يعبر عنه بالوضع التحصيلي
الثالثة قد يكون المقصود باستعمال اللفظ افادة الموضوع له وقد يكون المقصود افادة غير
ما وضع له ابتداء وح فالغالب ان يكون الموضوع له واسطة في الانتقال اليه بمعونة القرينة
الدالة عليه من غير ان يراد ذلك من اللفظ بل انما يكون واسطة في الانتقال خاصة وقد
لا يكون المعنى الموضوع له واسطة في الانتقال اليه ايضا بل تكون القرينة هي المفهمة لارادة
ذلك المعنى من غير انتقال الى معناه الموضوع له اصلا كما اشرنا اليه وقد يكون المقصود با
لافادة غير ما وضع له لكن يراد من اللفظ خصوص ما وضع له ابتداء لينتقل منه الى المعنى المقصود
ولا اشكال في كون الاستعمال على النحو الاول حقيقة وعلى الوجه الثاني مجازا واما الثالث
فيندرج في الحقيقة وعلى الوجه الثاني مجاز والملاحظة ما يتراءى من ظاهر حدها نظرا الى
استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي ابتداء وان جعل ذلك واسطة في الانتقال الى غيره وفيه
فيه ما سيأتي الاشارة اليه وهذه الطريقة ايضا شايعة في الاستعمالات منها العام المخصوص
على ما هو الاظهر فيه من استعماله في العموم ودلالة المخصص على ما هو المراد بحسب الواقع حسبما
يأتي الكلام فيه في محله ومنها الكناية حيث ان الانتقال الى المعنى الكنائي انما يكون بتوسط
ارادة الموضوع له من اللفظ ابتداء لينتقل منه الى لازمه المقصود بالافادة وقد جعلها
علماء البيان قسيما للحقيقة والمجاز حيث اعتبروا في المجاز لزوم القرينة المعاندة لارادة الحقيقة
وجعلوا الكناية خالية عنها قلت والاظهر ان مقصودهم بذلك عدم اعتبار قيام القرينة على
كون المراد هو بيان المعنى الكنائي خاصة كما هو الشان في المجاز بل يعم ما لو كان المراد هو ذلك
او اريد به بيان الامرين معا فالمعتبر في الكناية هو كون المعنى الكنائي مقصودا بالافادة
من الكلام سواء كان الموضوع له ايضا مقصودا بالافادة من الكلام سواء كان الموضوع له ايضا
مقصودا بالافادة معه او لا فهو اعم من الوجهين بخلاف المجاز فان المقصود فيه افادة المعنى
المجازي خاصة من دون افادة المعنى الحقيقي فهو ملزوم للقرينة المعاندة والسر فيه ظاهر مما
قررناه فانه لما كان اللفظ في المجاز مستعملا في معناه المجازي لزم وجود القرينة المعاندة حسبما

ذكره

المقصود باستعمال اللفظ افادة الموضوع

ذكروه لمنافاة استعماله في المعنى المجازي لاستعماله في المعنى الحقيقي واما في الكناية فلما كان المستعمل
فيه هو الموضوع له واريد الانتقال الى المعنى الكنائي بتوسطه كان قيام القرينة على كون المقصود
من الكلام افادة ذلك غير مانع عن كون افادة الموضوع له مقصودا معه ايضا فلذا قالوا ان
القرينة المعاندة غير لازمة في الكناية اذ يتم استعمالها بدونها وقيامها في بعض المقامات من المقارنات
الاتفاقية وليس من الامور المعتبرة في تحققها واما قيام القرينة من الحال او المقال على كون المعنى
الكنائي مقصودا بالذات في الجملة فمما لا مجال للتامل فيه اذ لا شك في انصراف الاطلاق مع عدمه
الى الحقيقة على الوجه الاول فهي مشاركة للمجاز في لزوم القرينة المفهمة لمشاركتهما في الخروج عن
الظاهر وانما التفاوت بينهما في كون المستعمل فيه في المجاز ابتداء غير الموضوع له غالبا وفي الكناية هو
الموضوع له والمقصود منه الانتقال الى لازمه او ملزومه والحكم به فان قلت ان المعنى الحقيقي
قد يراد ابتداء في بعض المجازات ويقصد منه الانتقال الى المعنى المجازي كما يأتي الاشارة
الى عدة منها فلا يتم ما ذكر من الوجه في الفرق بينه وبين الكناية ولا يمكن الفرق ايضا باعتبار
وجود القرينة المعاندة في المجاز وعدمه في الكناية لامكان وجود القرينة المعاندة في الكناية
ايضا وان لم تكن من لوازمها فاي فرق بينهما بين المجاز في تلك الصورة وقد ظهر بذلك ايضا عدم
اتجاه ما ذكر من الوجه في اعتبار القرينة المعاندة في المجاز دون الكناية قلت الانتقال في الكناية
انما يكون من احد المتلازمين في الوجود الى الآخر فيحكم بثبوت احدهما ليتنقل الى ثبوت
الآخر فهناك قد يقصد اثبات اللازم خاصة فيكون الحكم بثبوت الاول لمجرد الوصلة اليه وقد يراد
منه اثبات الامرين من غير منافاة بين القصدين اصلا بخلاف الحال في المجاز وان فرض
جعل ارادة المعنى الحقيقي وصلة الى الانتقال اليه بمعونة القرينة فانه لما كان الانتقال
على غير النحو المذكور لم يمكن الجمع بينهما كما في التمثيل والعام المخصوص ونحوهما فالفرق بينهما كون
التعبير في الكناية على نحو لا ينافي ارادة غير الموضوع له لارادة الموضوع له بخلاف المجاز اذا
لم نقل بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه بل ولو قلنا بجوازه للمنافاة بينهما ايضا بحسب
الارادة الخاصة المتعلقة بكل منهما ولذا نص اهل البيان بكون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة
لارادة الحقيقة فالقصدان في الكناية مرتبطان بخلاف الاستعمال في الحقيقة والمجاز لانفصال

كل من الارادتين هنا لا عن الاخر فكان كلا منهما هو المراد من اللفظ دون الآخر حسبما ياتي الكلام
فيه ان شاء الله هذا على ما هو الاظهر فكان في تفسير الكناية ويستفاد من كلام السكاكي حيث نص
على ان الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقيين وتفترقان في التصريح وعدمه ومن
التفتازاني في التلويح حيث قال انه لا بد في الكناية من ان يقصد في تصوير المعنى الاصلي في ذهن
السامع لينتقل منه الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث التصور دون التصديق
انتهى فان ظاهر كلامه بل صريحه ان الموضوع له مقصود في المقام من اللفظ الا انه ليس مقصودا
بالتصديق بل الغرض منه الانتقال الى المكنى عنه والتصديق به فيكون المستعمل فيه في الكناية هو
الموضوع له حسبما ذكرنا فما اورده بعض الافاضل من انه لا بد في المجاز ايضا من تصوير المعنى الحقيقي
ليفهم المجازي المشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال فدعوى كون الموضوع له مقصودا في الكناية دون
المجاز تحكم بين الاندفاع للفرق البين بين المقامين فان المعنى الموضوع له يراد من اللفظ في الكناية
بخلاف المجاز اذ لم يستعمل اللفظ فيه الا في المعنى المجازي غاية الامر انه يدل على المعنى الحقيقي بمقتضى
الوضع ان كان عالما به وينتقل منه الى ما استعمل فيه اللفظ بمعونة القرينة واين ذلك من استعمال
اللفظ فيه وارادة تصويره في ذهن المخاطب كما في الكناية وقد يقال بجواز كون المستعمل فيه في
الكنائي خاصة غير انه يجوز معه ارادة الموضوع له ايضا اذ ليس معها قرينة معاندة لارادة الحقيقة
وتوضيح ذلك ان المعنى الكنائي مقصود من الكناية قطعا اما باستعمال اللفظ فيه فلا يكون
الموضوع له مرادا اصلا او باستعماله في الموضوع له والانتقال اليه بتوسطه فيكون الموضوع له مرادا
معه ايضا وقد يستظهر ذلك من حدها المعروف من انها لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته
معه بحمله على كون اللازم مرادا من العبارة قطعا واما الموضوع له فيمكن ان يراد معه ايضا بان يستعمل
اللفظ في الموضوع له وينتقل منه الى اللازم وان لا يراد معه بان يستعمل في نفس اللازم فينتقل
اليه من المدلول الحقيقي كما في المجاز فعلى الاحتمال الاول يكون حقيقة اصولية وعلى الثاني مجازا
اصوليا وحيث انها محتملة للامرين وليس معها قرينة صارفة عن ارادة الموضوع له اصلا جعلوها
في البيان قسما ثالثا وجعلوا المباينة بينها وبين المجاز وجود القرينة المانعة وفيه ان مجرد دوران
اللفظ بين الوجهين المذكورين لا يجعلها قسما ثالثا في المقام غاية الامر ان يصح حمل اللفظ على الحقيقة

بالنحو

الاصطلاح

بالنحو المذكور وعلى المجاز ومن البين ان عدهم الكناية قسيما للحقيقة والمجاز ليس مبنيا على مجرد
لمجرد قيام الاحتمال المذكور بل ليس الا لكونها نحوا خاصا من الاستعمال يخالف المجاز والحقيقة
بالتفسير المذكور في كلامهم وهو ما بيناه والظاهر انطباق الحد المذكور على ما ذكرناه اذ قضية ما ذكر
في الحد كون المعنى الكنائي مرادا قطعا وكون ارادة الموضوع له معه ايضا محتملا ومن البين ان ذلك
انما يصح مع عدم استعمال اللفظ في المعنى الكنائي ابتداء اذ مع استعماله كذلك فيه لا يصح استعماله في
المعنى الحقيقي ايضا الا على القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وليس ذلك من الكناية
في شيء كما سنبينه ان شاء الله فالمقصود من ارادة اللازم منها ليس باستعمالها فيه ابتداء بل بكونه مقصودا
بالافادة من العبارة وان كان بتوسط فهم ملزومه منه فيمكن ان يكون الملزوم مقصودا بالافادة
ايضا فيراد بالكلام المذكور افادة امرين وان لا يكون بان يكون المراد منه افادة اللازم خاصة
وليس المقصود جواز ذلك فعلا في جميع الكنايات بل المراد ان ارادة المعنى الكنائي من حيث هو
لا تنافي ارادة المعنى الموضوع له كما تنافيها ارادة المعنى المجازي فالاحتمال المذكور قائم في
الكناية في نفسها مع قطع النظر عن الخارج فلا ينافيه قيام قرينة خارجية مانعة عن ارادة الموضوع
له حسبما مر بيانه كيف ولو حمل العبارة على غير ذلك لزم اندراج الكناية الجامعة للقرينة المانعة
عن كون الموضوع له مقصودا بالافادة في المجاز كما هو اللازم على التفسير المذكور فلا ينعكس
الحد ومما قررنا ما ظهر ما في كلام التفتازاني في شرح التلخيص حيث نص في غير موضع منه على
ان المستعمل فيه في الكناية انما هو غير ما وضع اللفظ له الا انه يجوز ارادة الموضوع له ايضا
قال في اوائل بحث الحقيقة والمجاز ان الكناية لم يستعمل في الموضوع له بل انما استعمل في اللازم
الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا
فيه انتهى اذ من الظاهر انه ان قام هناك قرينة توجب الصرف عن الموضوع له فلا مجال لاحتمال ارادته
ويندرج ذلك اذن في المجاز وليس من الكناية في شيء وان لم يقم هناك قرينة صارفة تعين
الحمل على الحقيقة اخذا بالقاعدة المعلومة التي جرت عليها المخاطبات من بدو اللغة فقيام احتمال
ارادة الموضوع له على الوجه المذكور مما لا وجه له فان قلت انه لا بد من قيام القرينة على ارادة المعنى
الكنائي قطعا لكن يقوم هناك احتمال ارادة الموضوع له معه وعدمها وهو الفارق بينها وبين

المجاز قلت ان كان المقصود من الاحتمال المذكور استعماله في كل من المعنيين المذكورين كان مبنيا
على جواز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي وعدم كونه مرجوحا بالنسبة الى استعماله
في كل المجازي خاصة واما مع عدم جوازه او مرجوحيته بالنسبة الى استعماله في خصوص المجازي فلا
مجال لهذا الاحتمال وان اريد استعماله في المجموع المركب من المعنيين فلا شك في كون الاستعمال حينئذ
مجازا متوقفا على وجود القرينة الصارفة وليس ذلك من الكناية في شيء وهو ظاهر وقد تبين لك
ما ذكره على ما بيناه ويظهر الوجه فيه بملاحظة ما ياتي بيانه في اخر هذه الفائدة انتهى فتلخص مما
ذكرناه ان الكناية مستعملة ابتداء في معناه الحقيقي لينتقل منه الى الامر الخارج عنه سواء كان
المقصود هو افادة ذلك الامر الخارج خاصة او افادة المعنى الحقيقي معه ايضا ومن البين ان
في ذلك ايضا مخالفة للظاهر فلا تحمل العبارة عليه الا مع قيام قرينة على كون الغرض المسوق له الكلام
بيان غير مدلوله الحقيقي في الجملة سواء كان المدلول الحقيقي مقصودا بالافادة ايضا او لا فهذا
الوجه كما ترى طريقة خاصة في التعبير يخالف التعبير بكل من الحقيقة والمجاز ويقع فيه الاختلاف
في الدلالة وضوحا وخفاء على نحو المجاز ولذا جعلوه احد المقاصد في فن البيان فجعلوا الكناية
قسيمة للحقيقة والمجاز فقسموا الالفاظ الى اقسام ثلثة واعتبروا في المجاز الاقتران بالقرينة
المعاندة لارادة الحقيقة ثم ومنها الاستعارة على قول السكاكي حيث ذهب الى انها مستعملة
في معناها الحقيقي وان التصرف فيها في امر عقلي فلا يطلق اسم المشبه به على المشبه الا بعد
ادعاء دخوله في جنس المشبه به فاذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه من جهة نقل معناه لم
يكن مجازا لغويا نظرا الى ظاهر حده واحتج لذلك بانه لولا ابتناء الاستعارة على ما ذكر لم تكن
مشتملة على المبالغة اذ لا مبالغة في نقل مجرد اللفظ كما في نقل لفظ المشبه به الى المشبه بالوضع الجديد ثم ما هو ظاهر من حصول المبالغة فيها زيادة على التشبيه ورد ذلك بظهور اطلاق
اسم المشبه به على المشبه وظهور عدم اندراج المشبه في المشبه به على سبيل الحقيقة فلا محالة
يكون مستعملا في غير ما وضع له وهو معنى المجاز والمبالغة انما تحصل هناك من جهة ملاحظة
المشابهة والتشبيه المضمر في النفس فالفرق بينها وبين نقل الاسم بالوضع الجديد ظاهر والفرق
بينها وبين التشبيه الصريح بالمغايرة وعدم الاندراج المشبه في المشبه به هناك وايهام

المشابهة

انه اذا جرى فيه الاستعارة نظرا الى ظاهر اللفظ لاضمار التشبيه فى النفس فيكون ابلغ فى اظهار
حيث اطلق عليه اسم المشبه به ولذا اختار جمهور اهل البيان كونها من قبيل المجاز اللفظى اقول
ان مجرد اطلاق اسم المشبه به على المشبه مع كون المشبه خارجا عن افراده الحقيقية لا يقتضى
بالتزام استعمال اللفظ فى غير ما وضع له للفرق بين استعمال اللفظ فى المعنى واطلاق الكلى على
الفرد الا ترى ان استعمال الكلى فى خصوص الفرد مجاز مع ان اطلاقه على ذلك ليس من المجاز لست
فى قولك رايت انسانا قد اطلقت الانسان على خصوص الفرد الذى رايته مع انه ليس مجازا قطعا
لاستعماله فى نفس مفهومه ينبهك على ذلك انك لو قلت رايت انسانا وقد رايت شجرا كان قولك
كذبا ولم يكن الاستعمال غلطا فانك لم تستعمل قولك انسانا الا فى مفهوم فرد من الانسان الغير
الصادق على الشجر وكذا الحال فى قولك رايت عالما وقد رايت زيد الجاهل وقولك رايت زيد
العالم وهو جاهل فى الواقع فلو اشتبه عليك الحال فزعمته على ما اخبرت ظهر لك حصول
الغلط فى الحكم دون الغلط فى الاستعمال وكذا فى الاخير بالنسبة الى الحكم الضمنى اللازم من التوصيف
وهذا هو الوجه فى عدم كون الاسامى الواردة على الشجر المرئى من بعيد بحسب اختلاف اعتقاد
المتكلم فيه غلطا لاستعمالها فيما وضعت لها واطلاقها على ذلك من جهة اعتقاد انطباق كل من تلك
المعانى عليها وانما الغلط هناك فى الاعتقاد المذكور اذا تبين ذلك ظهر ان مجرد اطلاق اسم
المشبه به على المشبه لا يقتضى باستعماله فى مفهومه لامكان استعماله فى المفهوم الذى وضع اسم
المشبه به بازائه واطلاقه على ذلك الفرد لدعوى انطباقه عليه من غير استعمال اللفظ فى المفهوم
المفروض ليكون مجازا اما المعنى الموضوع له هو المراد من اللفظ الا انه غير منطبق على ما اطلق عليه
على سبيل الحقيقة ففيها مخالفة للظاهر من تلك الجهة وهى جهة اخرى غير استعمال اللفظ فيما لا
الذى عليه مدار الكلام فى المقام فالاستناد فى استعمال الاستعارة فى غير ما وضع له الى الاطلاق
المذكور غير متجه وكذا دعوى استعمالها فى ما وضع له البتة اذ لا شاهد على تعيينها كما عرفت وامكان
استعمالها فى غير ما وضع له تنزيلا له منزلة الموضوع له من جهة المشابهة كان يراد بالاسد فى
اسد يرمى مطلق الشجاع الصادق على الفرد المخصوص المتعلق للحكم فى الاستعمال المفروض فظهر
بما قررنا تصحيح الاستعارة بكل من الوجهين المذكورين ودوران الامر فيها بالخروج عن الظاهر على كل

من النحوين الا ان الوجه الاول ابلغ فلا يتعين احدهما بحسب الاستعمال وانما يتعين بملاحظة ل
المستعمل نعم الظ في بعض انواع الاستعارة استعمال اللفظ فيما وضع له والمقصود منها الانتقال
الى ما يشبهه او امر اخر فمن ذلك الاستعارة في المركبات ويسمى بالتمثيل كما في قولك اراك
تقدم رجلا وتاخر اخرى للمستعمل في مقام بيان تردد المخاطب فان من البين ان تلك المفردات
لا يمكن اخلاؤها عن المعنى والقول باستعمال المركب في المعنى الذي شبه بمعناه الاصلي من دون
استعمال المفردات في شيء بين الفساد لوضوح ان المعنى التركيبي انما يوخذ من معاني المفردات
فاذا لم تكن مستعملة في شيء لم يعقل استعمال المركب في المعنى المقصود فهي لا محة مستعملة في
معانيها الحقيقية او المجازية وحيث ان استعمالها في المعاني الذي يتركب منها المعنى المجازي
المقصود في المقام غير ظاهر بل فاسد ولو امكن تصحيحه في المثال المفروض على بعض الوجوه الركيكة
فلا يجري في غيره انحصر الامر في استعمالها في معناها الحقيقي فيكون الغرض من استعمالها في معانيها
هو احضار معناها التركيبي في ذهن السامع لينتقل منها بمعونة القرينة الى ما يشابهه فالمقصود
من تادية العبارة المذكورة هو الحكم بالمعنى المجازي الا ان اللفظ مستعمل فيه وانما استعمل
في معناه الحقيقي للانتقال الى المجازي المشابه له بواسطة القرينة حسبما بينته هذا ما يقتضيه
التحقيق في المقام وقد يرجع اليه ما ذكره علماء البيان في بيانه الا ان تطبيق كلامهم عليه لا يخ
عن خفاء ومن ذلك الاستعارة التخييلية كما في قوله واذا المنية انشبت اظفارها فان
المقصود منها اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به لتخييل ان المشبه من جنسه وهو انما يكون باستعمالها
فيما وضعت له ومنها المبالغة باصنافها الثلثة من التبليغ والاغراق والغلو فان المبالغة هنا لك
انما تحصل باستعمال اللفظ فيما وضع له غير انه ليس المقصود منه اثبات ذلك المعنى على سبيل الحقيقة
بل المراد المبالغة في الامر المقصود في ذلك المقام من المدح او الذم ونحوهما هذا ولا ينهب عليك
ان الصور المذكورة كلها مندرجة في حد الحقيقة على ان حدها المعروف بين علماء الاصول و
البيان لما عرفت من استعمال اللفظ في معناه الموضوع له في الجميع مع ان الظ بعد التامل في
الاستعمالات عدم اندراج شيء منها في الحقيقة واتفق الفريقان على عد بعضها من المجاز واختلفوا
في الكناية فالبيانيون جعلوها قسما برأسه وظاهر علماء الاصول اندراجها في المجاز وقد نص عليه

بعضهم

بعضهم بل ربما يحكى اجماعهم عليه وح يشكل الحال في الحد المشهور بالنسبة الى كل من الحقيقة و
المجاز والذي يخطر بالبال في تصحيح هذا المرام ان يقال ان المراد باستعمال اللفظ في المعنى في
المقام هو اطلاق اللفظ وقصد افادة المعنى الملحوظ بان يكون ذلك المعنى اول ما يراد من اللفظ حقيقة
سواء تقوم مراد صوري جعل واسطة في الانتقال اليه كما في الصورة المفروضة او لا كما في
الحقايق وساير انحاء المجاز فيتفرع على ذلك ادراج الكناية في احد وجهيها في الحقيقة باصطلاح
اهل الاصول وهو ما اذا اريد من اللفظ افهام معناه الحقيقي واريد الانتقال منه الى لازمه من غير ان
يكون المعنيان مقصودين بالافادة فالمستعمل فيه على ما قررنا هو المعنى الحقيقي خاصة اذ ليس
لازمه مرادا بالاصالة ابتداء وانما اريد بتوسط ارادة المعنى الحقيقي فهو مدلول التزامي للفظ
قد حصلت دلالة اللفظ عليه من جهة كونه لازما لما اريد منه مقصودا للمتكلم من غير ان يستعمل اللفظ
فيه ولذا لا يكون قصد تلك الدلالة تصرفا في اللفظ ليتوقف جوازه على ترخيص الواضع كما هو
الحال في استعمال اللفظ في معانيه المجازية فبعد استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وتعلق القصد
به يحصل الدلالة على ذلك اللازم قهرا ولا يتفاوت الحال في استعمال اللفظ بين ان تكون تلك الدلالة
الالتزامية مقصودة للمتكلم ايضا او لا فالفرق بينه وبين ما اذا لم يكن المعنى الحقيقي مقصودا
بالافادة ظاهر للمتامل لوضوح حصول التصرف في اللفظ هناك حيث اطلق واريد به غير
معناه الموضوع له فيتوقف على ترخيص الواضع له لئلا يخرج عن كلام العرب من غير فرق بين ما يستعمل
اللفظ في غير الموضوع له ابتداء وما يجعل ارادة المعنى الموضوع له من جهة وصلة اليه فانه هو الذي
يستعمل اللفظ فيه على الوجهين فظهر بما ذكرنا عدم اندراجها اذن في استعمال اللفظ في معناه
الحقيقي والمجازي معا وسيجيء لذلك مزيد توضيح في محله انشاء الله فان قلت اذا كان المناط في استعمال
اللفظ في المعنى ان يكون ذلك المعنى هو المقصود الاصلي الاولي من العبارة بمعنى ان لا يتقدمه
مقصود اصلي آخر يكون الانتقال اليه من جهته وان تقدمه ارادة معنى آخر لمجرد الايصال اليه
لزم خروج كثير من الاستعمالات عن الحقيقة كما اذا كان الغرض المسوق له الكلام افادة لازم
الحكم او كان الغرض الاصلي هو التلذذ بمخاطبة المحبوب ونحو ذلك من الاغراض مع انه من الظاهر اندراج
ذلك كله في الحقيقة فما الفارق في المقام قلت من البين ان هناك لوازم لنفس الاخبار والمخاطبة

ولوازم للمعنى المخبر به فان كان المقصود بالافادة هو اللازم على الوجه الثاني فهو يندرج في المجاز
وينطبق حده عليه لكونه من استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع مناسبة له واما ارادة اللازم على
الوجه الاول فليس من استعمال اللفظ في ذلك اصلا بل المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي الا انه ليس مقصود
المتكلم من الكلام افادة مضمونه بل سائر الفوائد المترتبة على ذلك الكلام من لازم الحكم او غيره فالمعنى
الموضوع له مقصود بالذات من ذلك الكلام بالنظر الى ما قصد من الالفاظ وان لم يكن ذلك هو
المقصود بالذات من التكلم ولا يعتبر في قصد المعنى من اللفظ بالذات ان يكون المقصود بالذات
من التكلم افادة ذلك لوضوح انه قد يكون المراد امورا اخر مع عدم استعمال اللفظ في شيء منها
وتقريره اوضح ان لوازم الكلام اما ان يكون من لوازم المعنى الموضوع له فلا يراد من الكلام افادة
الموضوع له بل افادتها فيكون ذلك اذن من المجاز واما ان يكون من لوازم الاخبار او التكلم او التخاطب
ونحوها فكونها هي المقصود بالافادة لا ربط له باستعمال اللفظ كيف ولو كان اللفظ هناك مستعملا
في تلك اللوازم لزم ان يكون غلطا اذ لا واسطة بين الحقيقة والمجاز والاستعمال الصحيح منحصر
فيهما عندهم وذلك لانتفاء المناسبة بين الموضوع له وبينها الا ترى ان المعنى الموضوع له
لقولك زيد مات هو موت زيد بحسب الواقع وهو مما لا ربط له بعلم المتكلم وليس بينهما
مناسبة مصححة لاستعمال اللفظ الموضوع بازائه فيه وانما يكون من لوازم الاخبار به حيث
ان الاخبار بشيء يعلم يقتضي علم المخبر بمضمون ما يخبر به فذلك من الفوائد المترتبة على الكلام وقد
كان مقصود المخبر هو افادة تلك الفائدة دون الفائدة الاصلية المترتبة على ذلك الكلام
اعني افادة ذلك المخبر به وهذا مما لا ربط له بالمعنى الذي يستعمل فيه اللفظ اصلا ويعرف بالتامل
فيما قررناه ان ارادة التذلل والتخضع ونحو ذلك من الكلام على الوجه المذكور كما في قولك انا عبدك و
مملوكك ونحو ذلك من القسم المتقدم فيكون اللفظ المستعمل على ذلك الوجه مندرجا في المجاز الا
ان المجاز هناك غالبا في المركبات فتم في المقام فصار المتحصل انه ليس المراد بالمستعمل فيه في
المقام ما اريد من اللفظ ابتداء ولو من جهة التوصل الى غيره بل المراد ما كان المقصود اصليا الاولى
من اللفظ افادته في ان كان المقصود من اللفظ كذلك افادة ما وضع له كان حقيقة وان اراد
مع ذلك الانتقال الى لازم ذلك المعنى ايضا كما هو احد وجهي الكناية وان كان المقصود كذلك

افادة غيره كان مجازا سواء كان ذلك بتوسط ارادة الموضوع له او بدون توسطها مع قيام القرينة
الصارفة عن ارادة الموضوع له مطلقا ومع عدمه ويندرج في ذلك الوجه الاخير من الكناية هذا على
اصطلاح الاصوليين واما على اصطلاح البيانيين فان كان المقصود بالافادة هو المعنى الموضوع
له خاصة فهو الحقيقة وان كان المقصود بالافادة هو غير ما وضع له مع قيام القرينة المعاندة
لارادة الموضوع له فهو المجاز وان كان غير ما وضع له مقصودا بالافادة من دون اعتبار قرينة معاندة
لارادة الموضوع له فهو الكناية سواء كان الموضوع له مقصودا بالافادة ايضا او لا فالاصطلاح
الاصولي في كل من الحقيقة والمجاز مغاير للاصطلاح البياني وهما بالمعنى الاول اعم مطلقا منهما بالمعنى
الثاني ولتحقيق الكلام في الكناية محل اخر ليس هذا موضع ذكره ولعله يجيء الاشارة الى بعض منه في مبحث
استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه انشاء الله وقد ظهر بما ذكرنا ان استعمال الاستعارة على الوجهين
المذكورين من المجاز اللغوي اذ ليس المقصود الاصلي من اللفظ هو بيان المعنى الحقيقي فما ذكره
السكاكي من كونها حقيقة لغوية بناء على الوجه الاول وان التصرف في امر عقلي خاصة ليس على ما
ينبغي فالاظهر فيها هو القول المشهور وهذا غاية ما يوجه به المقام ومع ذلك فتصحيح المقصود
بذلك لا يخلو عن كلام وتطبيق الحد عليه لا يخلو عن خفاء والاتيان بمثل تلك التعبيرات في الحدود
والتقسيمات غير خال عن اشكال وكان وضوح الحال عندهم من الخارج قرينة متممة للحد فتدبر الرابعة
الوضع باعتبار الموضوع قد يكون شخصيا وقد يكون نوعيا وذلك لان الواضع اما ان يلاحظ
شخصا من اللفظ متعينا بمادته وهيئته ويضعه بازاء المعنى فالوضع فيه شخصي لتعلقه بشخص
معين من اللفظ غير ممكن الصدق على الفاظ مختلفة وان كان بحسب الواقع كليا لتعدده بحسب
تعدد ازمنة الاستعمال وتعدد المستعملين ولو في زمان واحد فان ذلك لا يوجب تعددا في نفس اللفظ
وانما يقضي بتعدد الاستعمال فصورة اللفظ من قبيل الوحدة النوعية لا ينافي التكثر في الوجود
فليس المراد بالشخص في المقام ما لا يمكن صدقه على كثيرين كما يتراءى في بادي النظر بل المراد به كما قلنا
هو اللفظ المخصوص الذي يستحيل صدقه على الفاظ مختلفة ح فاذا وضع ذلك اللفظ المعين
تعين له حيثما وجد من غير ان يحتاج تعين تلك الجزئيات له الى تعيين آخر بل يتعين له بذلك الوضع
وح فلا وجه لجعل اللفظ حال الوضع مرآتا لمستعملاته ووضع خصوص كل من تلك المستعملات بازاء

الوضع باعتبار الموضوع

المعنى المقصود فان الاعتبار المذكور تعسف ركيك لا داعي الى الالتزام به ولا الى احتماله في المقام مع ظهور خلافه واما ان يلاحظ حال الوضع امرا عاما شاملا لالفاظ مختلفة شمول الكلي لجزئياته او شمول العرض لافراد معروضه فيضع ذلك الامر بازاء المعنى او يجعل ذلك مرآتا لملاحظتها يندرج تحته من الالفاظ او الخصوصيات العارضة لها ويضع كلا منها بازاء ما يعينه من المعنى فيكون الوضع نوعيا اما على الاول فظ لكون الموضوع نفس النوع واما على الثاني فلكون النوع هو المتصور حال الوضع والامر الموضوع في وان كان اشخاص تلك الالفاظ او الخصوصيات العارضة للالفاظ الخاصة الا انها غير متصورة بتشخيصها بل في ضمن النوع حيث جعل تصور النوع مرآتا لملاحظتها فلما كان الملحوظ حال الوضع هو النوع وان كانت الاشخاص الموضوعة متصورة اجمالا بتصوره ذلك النوع عد الوضع نوعيا فالوضع النوعي يتصور في بادي الرأي على كل من الوجوه الاربعة المذكورة لكن الوجه الاول منها غير حاصل في وضع الالفاظ ضرورة تعلق الوضع فيها بخصوص كل واحد منها واخذ اللفظ على وجه عام ووضعه للمعنى من غير ان يتعلق الوضع بلفظ مخصوص غير معهود في وضع الالفاظ فالقول به في وضع المشتقات بان يجعل الموضوع هناك هو مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا الصادق على تلك المصاديق من غير ان يتعلق الوضع بخصوص شيء منها تعسف ركيك ولو قلنا بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فانه ان اريد بذلك كون المفهوم المذكور موضوعا بازاء تلك فهو بعيد جدا اذ من الظاهر بملاحظة الاستعمالات تعلق الوضع بنفس تلك الالفاظ ومن البين ان المفهوم المذكور ليس من قبيل اللفظ وانما هو معنى صادق عليه وان اريد به كون مصاديق ذلك المفهوم موضوعة بازائه فهو خروج عن الفرض والحاصل ان الظاهر تعلق الوضع في المشتقات بخصوص كل من تلك المصاديق كما هو معلوم من ملاحظة العرف واللغة فان كلا من الضارب والناصر والقائم والقاعد ونحوها موضوع لمن قام به كل من المبادي المذكورة لان الموضوع هناك امر عام حاصل في ضمن كل واحد منها من غير تعلق الوضع بتلك الالفاظ ومما قررنا يظهر ضعف ما ذكره بعض الافاضل من ان الواضع كأن غرضه تعلق بوضع الهيئة اي ما على زنة فاعل لمن قام به المبدأ في انما وضع لفظيا كليا منطقيا المعنى كل منطقي وكلما يتشخص كلي اللفظ في ضمن مثل ضارب كذلك ما يتشخص كلي المعنى في ضمن من قام به الضرب ولا يستلزم ذلك

كلي

وضعا

وضعا جزئيا للمعنى الجزئي بل لفظ ضارب من حيث انه تحقق فيه الهيئة الكلية موضوعة لمن قام به الضرب
من حيث انه تحقق فيه المعنى الكلي اعني من قام به المبدء وكا يلزم من ذلك تجوز في لفظ ضارب اذا
اريد به من قام به الضرب كما انه لا يلزم التجوز في اطلاق الكلي على الفرد مثل زيد انسان وبالجملة
وضع اللفظ الكلي للمعنى الكلي مستلزم لوضع اللفظ الجزئي للمعنى الجزئي الا ان اللفظ الجزئي
موضوع للمعنى الجزئي بالاستقلال بل بملاحظة المعنى الكلي انتهى فانه يرد عليه اولا ان ما ذكره
من كون الموضوع له في المقام عاما منطقيا وهو ما كان على ذمة فاعل غير متجه اذ قضية ذلك ان
يكون المفهوم المذكور موضوعا بازاء المعنى المفروض دون خصوصيات الالفاظ وقد عرفت انه في غاية
البعد وثانيا ان اطلاق المشتقات على معانيها بناء على ما ذكره انما يكون حقيقة اذا اريد بها
مفهوم ما قام به المبدء لكن على وجه مخصوص ليقال اذن يكون الخصوصية غير مقصودة من اللفظ
فيكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد على وجه الحقيقة وليس المقام من ذلك لظهور ان المقصود
من لفظ ضارب مثلا هو خصوص من قام به الضرب وذلك من مصاديق من قام به المبدء ولم يؤخذ
فيه ذلك المفهوم اصلا ومع فبعد القول بكون الموضوع له هو مفهوم ما قام به المبدء كيف يعقل
القول بكون استعماله فيما قام به الضرب حقيقة وهو مفهوم مغاير للمفهوم المذكور قطعا وما ذكره
هناك هو مفهوم الانسان
من التنظير غير منطبق عليه فان المراد بالانسان وقد حمل على زيد للاتحاد معه واين ذلك مما
نحن فيه والمثال الموافق للمقام اطلاق الماشي وارادة مفهوم الحيوان نظرا الى صدق مفهوم الماشي
عليه ولا ريب انه ليس استعمالا له في الموضوع له اصلا وقد يكون ذلك في بعض الصور غلطا وثالثا
انه لو سلم كون ذلك استعمالا له في المفهوم المذكور الملحوظ مع الخصوصية فلا شك انه ليس المراد به
مطلق ذلك المفهوم ليكون الخصوصية مرادة من الخارج بل لا ريب في ارادة الخصوصية من اللفظ
فليتدبر اذ ليس المفهوم من لفظ ضارب الا خصوص من قام به المبدء الذي هو الضرب قلت تلك الخصوصيات
مرادة الا من نفس اللفظ لا شك في كون الاطلاق الكلي على الفرد مجازا اذا اريد الخصوصية من اللفظ
وقد يذب عنه بان الخصوصية المذكورة انما تراد من المادة فمعناه الهيئي على حاله من غير تصرف فيه
سوى اطلاقه على ذلك ويمكن دفع الوجه الثاني بملاحظة الاشارة اليه ثم لو صح حمل كلامه عليه هذا
وقد يستدل على عدم كون الموضوع في المقام عاما بانه لو كان كذلك لزم ان لا يكون شيء من استعمالات حقيقة

خصوصيات الصيغ حقيقة ضرورة عدم تعلق الوضع بخصوص كل من تلك الافراد المندرجة تحت ذلك
الامر العام ولا مجازا ايضا اذ ليس ذلك من استعمال اللفظ الموضوع في غير ما وضع له من جهة
علاقته للموضوع له بل استعمال لغير اللفظ الموضوع فيما لم يوضع له مما يناسب ذلك اللفظ فهو على عكس المجاز لكون
وضع اللفظ هناك لمعنى مخصوص فيستعمل ذلك اللفظ في غيره لعلاقته له وهنا قد تعلق
الوضع للمعنى بلفظ مفروض فيستعمل غيره فيه لارتباطه بذلك اللفظ ارتباط الخاص بالعام والمقيد
بالمطلق وبالجملة ان الوضع المتعلق بالكلي على ما فرض في المقام لا يسري الى افراده فهي باقية على اهمالها
فلا يصح استعمالها ومع الغض عن ذلك لا واسطة بينهما وعلى اي من الوجهين فلا شك في خروج
مجرد ذلك عن مقتضى الظاهر فلا وجه للالتزام به في جميع تلك الاستعمالات من غير باعث عليه و
فيه ان الوضع الكلي المعنى قد يقضي بموضوعية جميع جزئياته من حيث اتحادها بتلك الطبيعة الكلية
كما هو الحال في الاوضاع الشخصية حسبما عرفت فليس المستعمل فيه مغايرا للموضوع حتى يرد
ما ذكر لما تقرر من اتحاد الطبيعة الكلية مع افرادها في الخارج واجيب عنه بان المستعمل
هنا انما هو خصوص الجزئيات المتقومة بخصوص المواد لا مطلق النوع الكلي المتحد معها
اذ المفهوم من لفظ ضارب مثلا هو الذات المتصفة بالضرب وهو مدلوله المطابقي المعلوم
بالرجوع الى العرف واللغة ولو كان استعماله بملاحظة النوع الكلي اي الحاصل في ضمنه كان معناه
مطلق الذات المتصفة بالمبدء من غير ان يؤخذ فيه الاتصاف بخصوص الضرب اصلا والموضوع
عنه وضع النوع لتلك الخصوصية مع انها مستفادة من نفس اللفظ قطعا ولا يتم ذلك الا بالقول
بتعلق الوضع بخصوص كل من تلك الالفاظ الخاصة وما قد يتوهم من ان استفادة تلك الخصوصية
انما يجيء من ملاحظة وضعها المادي المتعلق بالمبدء المخصوص فبعد انضمام الوضع الكلي
الى ذلك يكون مفاد المشتق وضعا خصوص المعنى المذكور مدفوع بان اعتبار خصوصية
المادة غير قاض بذلك ايضا اما اذا قيل بان وضعها الكلي للدلالة على ذات ما ثبت له
المبدء مطلقا فظاهر اذ المستفاد من خصوص تلك الالفاظ بعد ملاحظة الوضعين هو ذلك
المعنى ومعنى المادة وابن ذلك من مفاد المشتقات كضارب ونظائره واما اذا قيل بوضعها
للدلالة على ذات ما ثبت له خصوص المبدء المقترن به فلان المفهوم المذكور ايضا عام حاصل في جميع

فغاية الامر ان تكون تلك الاستعمالات مجازات او واسطة بين الحقيقة والمجاز لو قلنا بثبوت

المشتقات

المشتقات غاية الامران يلزم من ذلك بعد ملاحظة وضع المادة كون تلك الذات متصفة
بالمبدء المخصوص كالضرب مثلا فلا يكون خصوص ذات يثبت له الضرب معنى مطابقيا للضارب
بل امرا حاصلا بالالتزام من ملاحظة وضعه النوعي المتعلق بالهيئة والشخصي المتعلق بالمادة
ومن المعلوم خلافه اذ ليس ضارب ابتداء الا ذات يثبت له الضرب لا ذات يثبت له المبدء المقترن
بالهيئة المخصوصة الذي هو الضرب بملاحظة معناه المادي فيفهم بعد ملاحظة الامرين ان
الضارب من يثبت له الضرب وما يتوقف فهمه من اللفظ على ملاحظة وضعا لا يكون اللفظ موضوعا
بازائه ضرورة عدم الحاجة في فهم معنى الحقيقي بعد العلم بالوضع الى وسط يكون اللفظ الانتقال مع
جهة وفيه اما اولا فبان وضعها الهيئي لمن قام به المبدء ليس على تجرد ملاحظة المبدء في الصيغ
المندرجة تحت ذلك العنوان بان يلاحظ تارة مباديها الخاصة الموضوعة بالاوضاع الشخصية ثم يلاحظ
فيها المبدء على سبيل الاجمال نظرا الى اخذها كذلك في وضعها الهيئي حتى يكون الحال فيها على ما ذكر بل
ليس مدلول كل من تلك الصيغ بملاحظة الوضعين المذكورين الا من قام به ذلك المبدء الخاص الحاصل
فيها غير ان دلالتها على المادة بملاحظة وضعها المادي ودلالتها على من يقوم به ذلك بوضعها
النوعي الكلي فالموضوع له بوضعها الهيئي هو الذات من حيث قيام المبدء بها فمعناها الهيئي مفهوم
ناقص تعلقي لا يتم الا بمباديها واخذ المادة في معناها الهيئي انما هو لكونها من متممات ذلك المفهوم
لا لكونها جزء منه بل لتوقف تصوره عليها فحيث كان وضعها الهيئي منوطا بوضعها المادي وكان معناها
الهيئي مرتبطا في ذاته بمعناها المادي لزم اخذ معناها المادي في معناها الهيئي ليصح بذلك تصور
فالمادة الماخوذة في وضعها الهيئي قد مرت لملاحظة معناها المادي على سبيل الكلية والاجمال
اخذت فيه لتوقف تصوره عليها فاذا فرض قيام تلك الهيئة بمادة مخصوصة تعين ذلك الكلي
في ضمن ذلك وكان مفاد الهيئة هو من قام به ذلك المبدء فافادة خصوص من قام به ذلك المبدء
الخاص ليس جزء وجامعا معناها الموضوع له ولا متوقفا فهمه على ما يدل على ملاحظة الوضعين المذكورين
اذ التعيين المذكور من لوازم ذلك المعنى حيث اخذ في مفهومه الارتباط الى الغير فمع تعين ذلك الغير
بوضعه المادي لا بد من تعينه فظهر بما قررنا ان ما ذكر من توقف دلالة الضارب على ذات يثبت له
الضرب على ملاحظة الوسط بناء على كون ما وضع له الهيئة كليا ان اريد به عدم كفاية وضع الهيئة فيه

بناء

بل لابد من ملاحظة وضع المادة ايضا فتوهم الكلام فيه لوضوح عدم تمامية وضع تلك الالفاظ
على الوجه المذكور لانهما لما عرفت من وضعها الهيئي بالمادي وان اريد توقف الفهم المذكور
بعد ملاحظة الوضعين الى وسط كما هو في الكلام المذكور فتوهم انه لا وجه له ضرورة تعيين معناها
الهيئي بذلك بعد تعلق الهيئة بمادة مخصوصة حسبما بيناه فينتقل الذهن الى المعنى المذكور بمجرد ملاحظة
تلك المادة والهيئة المقترنتين من غير حاجة الى الوسط اصلا فتأمل واما ثانيا فبان ذلك على فرض تسليمه
انما يفيد عدم الوضع النوعي المذكور لذات ثبت له المبدء على سبيل الاطلاق واما ان قيل بوضعه
لجزئيات المفهوم المذكور فلا مانع منه اصلا فغاية الامر ان يكون الوضع هناك عاما والموضوع
له خاصا اعني خصوص الذوات المقترنة بخصوص المواد المفروضة فيكون الموضوع له للنوع الكلي
الحاصل في ضمن ضارب هو الذات المتصفة بمبدء الضرب وان كان ذلك ملحوظا بعنوان
كلي اذ لا يلزم من ملاحظة على نحو كلي ان يكون الموضوع له ايضا كليا والا ان يكون خصوص ذلك
المفهوم الملحوظ بخصوصه في الخصوصيات التي وضعت بازائها فتبين بما قررناه انه كما يراد
دفع الاشكال المذكور بجعل الوضع في الموضوع عاما والموضوع خصوص الجزئيات كذا يمكن
دفعه بجعل الوضع في الموضوع له عاما خصوص الجزئيات وان كان الموضوع عاما على انا نقول
يتوقف اندفاع الاشكال المذكور على جعل الموضوع له هناك خاصا اذ لا يندفع الاشكال
بمجرد جعل الموضوع خصوص الجزئيات وان كان الموضوع له مطلق ما قام به المبدء باي من
الوجهين المذكورين واذا جعل الموضوع له خصوص تلك الجزئيات فقد اندفع الاشكال من
غير حاجة الى جعل الموضوع ايضا خصوص الجزئيات كما هو المدعى فدفع الاشكال المذكور
بمجرد جعل الموضوع خصوص الجزئيات كما يتراءى من التقرير المذكور كما ترى والقول بان ملزوم
خصوصية الموضوع كون الموضوع له ايضا خاصا بين الفساد فظهر بذلك ان الاستناد
في ابطال عموم الموضوع في المشتقات الى ما ذكر غير ظاهر وان الظاهر الاستناد فيه الى ما
اشرنا اليه وظهر ايضا صحة وقوع الوضع النوعي على الوجه الثاني من الوجوه الاربعة المذكورة
دون الاول وقد يقال بكون الوضع النوعي المتعلق بالمشتقات على احد الوجهين الاخيرين
وذلك بان يقال ان هناك وضعين تعلقا بتلك الالفاظ احدهما بالمواد المعروضة لتلك

الهيئات

الهيئات والآخر بالهيئات العارضة لها ودلالة تلك الالفاظ على معانيها باعتبار الوضعين
المذكورين فالموضوع بالوضع الاول خصوص المادة المعروضة ووضعه شخصي والموضوع في
الثاني كلي ومدلوله ايضا مثله وخصوص الجزئيات المندرجة تحته وكون مفاد ضارب من قام به
الضرب انما حصل من الوضعين المذكورين وقد نص بعض الافاضل بان الهيئة من حيث هي
لا تدل الا على الامر الكلي والخصوصية مدلول المادة فعلى هذا يكون الوضع هناك على الوجه الثالث
ولو قلنا بكون الهيئة المعروضة مرآتا لملاحظة جزئيات الهيئات العارضة لقائم وقاعد ونائم
ونحوها والموضوع خصوص تلك الجزئيات كان من قبيل الرابع وعلى اي من الوجهين المذكورين
يكون الوضع المتعلق بتلك الهيئات مقيدا بما اذا كانت عارضة لمادة موضوعة متصرفة والوضع
المتعلق بالمواد بما اذا كانت معروضة لهيئة موضوعة فيكون الوضع المتعلق بموادها مغايرا للوضع
المتعلق بمصادرها اذ ذلك الوضع غير كاف في موضوعية المواد الحاصلة في ضمن هيئات المشتقات
ضرورة اختصاص ذلك الوضع بتلك الهيئة الخاصة العارضة للمصادر فلا يعقل موضوعية المواد
الحاصلة في المشتقات بذلك الوضع هذا غاية ما يوجه به احتمال كون الوضع في المشتقات على احد
الوجهين المذكورين لكنه ضعيف ايضا لما عرفت من بعد تعلق الوضعين بغير اللفظ ولزوم التعسف
البين في التزام تعلق وضعين بلفظ واحد اذ الظاهر عدم تعدد الوضع المتعلق بكل من الالفاظ
فالهيئة والمادة المعروضة لها موضوعة بوضع واحد نوعي كما اشرنا اليه وما يقال من كون وضع
مواد المشتقات شخصيا فانما يعني به الاوضاع المتعلقة بمصادرها الا المواد الحاصلة في ضمنها
او انه لما كان المنظور في الوضع المذكور هو دلالة المادة على الحدث ودلالة الهيئة على اعتبار
ذلك الحدث جاريا على الذات نزل ذلك منزلة وضعين وكان وضعه بالنسبة الى الاول
شخصيا لاختصاصه بالمادة المعينة تسوية لها مع المبدء من جهة الوضع المذكور وبالنسبة
الى الثاني نوعيا كما تبين انه يجري في ابطال تعدد الوضع في المقام ما مر من الكلام ويدفعه ايضا
ما عرفت من الجواب نعم يتوجه به القول بكون مفاد الهيئة مفهوم من قام به المبدء كما قد يستفاد
من كلمات بعضهم وقد مر الكلام فيه وكيف كان فظهر بذلك ايضا عن كون وضع المشتقات على احد
الوجهين الاخيرين نعم ان قلنا بثبوت الوضع في المركبات فالظاهر كون الموضوع فيها نفس الهيئات

العارضة اذ يبعد جدا التزام وضع هنالك في مجموع الجملة بان يكون تلك الالفاظ المجتمعة المعروضة
للهيئات المعروضة موضوعة ثانيا بوضع وحداني متعلق بالمجموع كما لا يخفى فما يستفاد من كلام
بعض الاجلة من كون الحال في المركبات على نحو المشتقات محل نظر ومع ذلك فيحتمل تعلق الوضع بتلك
الهيئات على كل من الوجهين المذكورين والاظهر كما كون الموضوع هو مطلق الهيئة فيسري الوضع
الى جزئياتها لانطباقها عليها اذ لا داعي الى التزام تعلق الوضع بجزئيات ذلك المفهوم كما
قلنا به في المشتقات لكن ستعرف ان الاظهر عدم كون ثبوت وضع في المركبات فلا يظهر
بما ذكر وقوع الوضع النوعي على شيء من الوجهين المذكورين نعم لا يبعد القول به في كثير من
الاوضاع الكلية المذكورة في العربية فان كلا من تلك القواعد حكم وضعي صادر من الواضع
فهي مندرجة في الاوضاع النوعية على احد الوجهين المذكورين اذ ليس الموضوع هناك
خصوص اللفظ بل ما يلابسه من الاعاريب والعوارض اللاحقة له والاظهر كون الموضوع
هناك عاما دون كل من الخصوصيات المندرجة تحته اذ لا داعي الى الاعتبار المذكور و
العدول عن وضع الامر المتصور الى جعله مرآتا لوضع جزئياته حسبما اشرنا اليه ومن جملة الا
الاوضاع النوعية الوضع الحاصل في المجازات وفيه عمومية من جهة اللفظ والمعنى اذ لم يلحظ
فيه خصوص مادة ولا هيئة ولا خصوص معنى دون اخر وحيث ان الوضع هنالك غير قاض
بتعيين اللفظ للمعنى بحيث يفيد دلالة اللفظ عليه على ما هو الحال في الاوضاع الحقيقية بل
الدلالة الحاصلة في اللفظ هناك انما هي من جهة القرينة وانما ثمر الوضع المذكور جواز استعمال
اللفظ فيه بحسب اللغة لا غير كما مرت الاشارة اليه لم يندرج ذلك في الوضع بمعناه المعروف ولذا
قالوا باختصاص الوضع بالحقايق وجعلوا المجاز خاليا عن الوضع واستعمالا للفظ في غير
ما وضع له الا ان الترخيص الحاصل من الواضع في استعمال اللفظ فيه دون المعاني الخالية من
تلك العلاقة نحو من الوضع بمعناه الاعم وبهذا الاعتبار صح شمول الوضع له وربما يسمى الوضع
الحاصل فيه ترخيصيا ويمكن اعتبار الموضوع هنالك عاما منطبقا فيكون كل من الوضع والموضوع عاما
خاصا لصحة وقوع الترخيص على كل من الوجهين المذكورين من غير تفاوت في المقام بين
كل من الاعتبارين ومن الوضع النوعي الترخيصي وضع التوابع اللاحقة للكلمات كقولهم

علما

صلها

عطشان بطشان وخراب يباب وحرج مرج ونحوها فان تلك الالفاظ وان كانت مهملة في
الاان الواضع قد رخص في استعمالها في مقام الاتباع اشباعا وتاكيدا وذلك ايضا نحو من
الوضع حسبما اشرنا ومن الوضع الترخيص النوعي ايضا وضع الحكايات بازاء المحكي والتمتع
المتفرعة على الترخيص المذكور جواز استعمال اللفظ في ذلك بحسب اللغة دون افادته الدلالة
عليه لحصولها بدون اعتباره كما اشرنا اليه في الجانب الخامس ينقسم الوضع باعتبار الموضوع له
والمعنى المتصور حال الوضع الى اقسام اربعة وتفصيل القول في ذلك ان من البين توقف
الوضع على ملاحظة المعنى وتصوره وح فاما ان يكون المعنى الذي يتصوره حين الوضع امرا
جزئيا غير قابل الصدق على كثيرين او كليا شاملا للجزئيات وعلى التقديرين فاما ان يضع
اللفظ لعين ذلك المعنى الذي تصوره او لغيره مما يعمه او يندرج تحته بان يجعل ذلك المعنى
عنوانا له ومرآتا لملاحظته ليصح له بذلك وضع اللفظ بازائه فهذه وجوه اربعة لا سبيل الى
الثاني منها ضرورة ان الخاص لا يمكن ان يكون عنوانا للعام ومرآتا لملاحظته الا ان يجعل سببا
لتصوره كان يتصور جزئيا من الجزئيات ويضع اللفظ بازاء نوعه وهو خارج عن المفروض
لتصوره ذلك الامر الكلي بنفسه وان كان بعد تصور الخاص فبقي هناك وجوه ثلثة
احدها ان يتصور معنى جزئيا غير قابل الصدق على كثيرين ويضع اللفظ بازائه فيكون الوضع
خاصا والموضوع ايضا خاصا ولا خلاف في وقوعه كما هو الحال في الاعلام الشخصية وثانيها بان
يتصور مفهوما جزئيا ويجعله مرآتا لملاحظة مفهوم آخر يتصادقان فيضع اللفظ بازاء ذلك
الاخر كما اذا تصور زيدا بعنوان هذا الكاتب ووضع اللفظ بازائه وثالثها ان يتصور مفهوما
عاما قابل الصدق على كثيرين ويضع اللفظ بازائه فيكون كل من الوضع والموضوع له عاما وهو
ايضا مما لا كلام في تحققه كما هو الحال في معظم الالفاظ ومناقشة بعض الافاضل في جعل هذه
الصورة من قبيل الوضع العام نظرا الى انه لا عموم في الوضع لتعلقه اذن بمفهوم واحد ليس في
محلها بعد كون المقصود من عموم الوضع كما نصوا عليه ونبه عليه ذلك الفاضل عموم المعنى الملحوظ
حال الوضع لا نفس الوضع ولا مشاحة في الاصطلاح ومع الغض عن ذلك فعموم الموضوع له و
شموله لافراده يقضي بعموم الوضع ايضا بالنسبة الى جميع المصاديق المندرجة في ذلك الامر العام

ينقسم الوضع باعتبار الموضوع له

فيصح ذلك الاطلاق اللفظ عليهما على سبيل الحقيقة من حيث انطباقهما على تلك الطبيعة المتحدة
معهما وحيث ان العام الملحوظ في المقام هو العام المنطقي فلا يندرج فيه العام الاصولي لعدم
صدقه على كل من جزئياته فعلى هذا فلا يتوهم كون الوضع فيه من قبيل القسم الاول وليس كذلك
فان معنى العموم ايضا كلي منطقي بالنسبة الى موارده وان لم يكن كذلك بالنظر الى الجزئيات
المندرجة فيه فان العموم الحاصل في كل رجل غير الحاصل في كل امرأة وهكذا والملحوظ في وضع كل
للعموم هو المعنى الشامل للجميع وهكذا الكلام في نظايره فهي مندرجة في هذا القسم قطعا نعم
لا يندرج فيه نحو كل انسان الا انه لم يتعلق هناك وضع بمجموع اللفظين والوضع عام بالنسبة
الى كل منهما ومن هذا القبيل الوضع المتعلق باسماء الاجناس واعلامها وان اخذ في الاخيره
اعتبار التعيين والحضور الذهني فان ذلك ايضا امر كلي ملحوظ في وضعها على جهة الاجمال
فتعريفها من الجهة المذكورة مع اختلاف حضورها باختلاف الاذهان والاشخاص لا يقضي بتعلق
الوضع بالخصوصيات على انه لو فرض اخذ كل من تلك الخصوصيات خارجة عن الموضوع له ومن ذلك
ايضا اوضاع النكرات والمشتقات وقد يشكل الحال في المشتقات نظرا الى ان الملحوظ في اوضاعها
هو المعنى العام الشامل لخصوص كل من المعاني الخاصة الثابتة لكل ما يندرج في الصيغة المفروضة
دون خصوص كل واحد واحد منها مع ان الموضوع له هو تلك الخصوصيات فيكون مرات الوضع
هناك عاما والموضوع له خصوص جزئياته ولذا اختار العضدي فيها ذلك وجعلها كالمبهمات
وكون كل من تلك المعاني الخاصة ايضا عامة شاملة لما تحتها من الافراد لا ينافي ذلك اذ لا يعتبر
في القسم الثالث ان يكون الموضوع له خصوص الجزئيات الحقيقية ويمكن دفعه بانه لما كان كل من
تلك الالفاظ الخاصة متصورة اجمالا في ضمن الامر العام الملحوظ للواضع حين وضعه النوعي كان
كل من معانيها متصورة على سبيل الاجمال ايضا لكن الوضع المتعلق بتلك الجزئيات انما تعلق
بكل منها بالنظر الى معناه المختص به حسبما مر في بيان الوضع النوعي فلفظ ضارب انما وضع في
ضمن ذلك الوضع لخصوص من قام به الضرب ولفظ عالم لخصوص من قام به العلم وهكذا فينحل الوضع
المذكور الى اوضاع شتى متعلقة بالفاظ متعددة لمعان مختلفة فالوضع المتعلق بكل لفظ من تلك الالفاظ
انما لما يقابله من المعنى فالمعنى الملحوظ في وضع كل منها عام والموضوع له ايضا ذلك المعنى الخصوص

في وضعها فهو لا يقضي
بتعدد المعنى اذ المفروض
ان الموضوع له نفس الطبيعة
الكلية دون تلك الخصوصيات ٢

جزئياته

جزئيانه فملاحظة ما يعم خصوص كل من تلك المعاني حين الوضع انما هي من جهة ملاحظة ما يعم
خصوص كل واحد من تلك الالفاظ المتعينة بازاء كل منها فحيث لم يلحظ لفظا مخصوصا لم يلحظ
هناك معنى خاصا واما اذا لوحظ كل لفظ منها بازاء ما يخصه من المعنى كان كل من الوضع
والموضوع له بالنسبة اليه عاما بتلك الملاحظة التي هي المناط في وضع كل من تلك الالفاظ
بحسب الحقيقة فان قلت ان شيئا من تلك المعاني الخاصة لم يلحظ حين الوضع بخصوصه لان
الملحوظ هو مفهوم من قام به مبدؤه وهو امر عام شامل للجميع فكيف يتصور القول بكون كل من
المعاني الخاصة ملحوظا للواضع قلت انه كلا من تلك المعاني وان لم يكن ملحوظا بنفسه لكنه ملحوظ
بنفسه لكنه ملحوظ بما يساويه ويساويه فان مفهوم من قام به مبدؤه اذا لوحظ بالنظر الى خصوص
كل واحد من اللفظ الالفاظ المختلفة في المبادي كقائم وقاعد ونائم ونحوها انطبق على
المفهوم المأخوذ من كل واحد منها من غير ان يكون اعم منه فلا يكون المعنى الملحوظ في وضع كل من تلك
الالفاظ لمعناه ما يعم ذلك المعنى وغيره وان لم يكن كل من تلك المفاهيم الخاصة ملحوظة بخصوصها
اذ لا يعتبر فيما يكون كلا من الوضع والموضوع له فيه عاما ان يكون الموضوع له متصورا على سبيل
التفصيل بل لو جعل بعض وجوهه عنوانا لتصوره فوضع اللفظ بازائه كان جائزا كما نظيره فيما
يكون فيه كل من الوضع والموضوع له خاصا والحاصل ان مفهوم من قام به المبدأ ليس مما تعلق الوضع
به على الاطلاق ولا بجزئياته من حيث انطباقها على ذلك المفهوم كما هو الحال في اسماء الاشارة و
نحوها بل جعل المفهوم المذكور عنوانا لاحضار تلك المفاهيم المختلفة المندرجة تحته على حسب ملاحظة
الالفاظ الموضوعة في ضمن الامر العام المفروض فوضع كلا من تلك الالفاظ المختلفة الملحوظة على سبيل
الاجمال لكل من تلك المفاهيم المختلفة المساوية للمفهوم المذكور بعد ملاحظة المادة الخاصة المعتبرة
في كل لفظ من تلك الالفاظ المخصوصة فملاحظة تلك المعاني على سبيل الاجمال انما هي لكون الالفاظ
الموضوعة بازائها كذلك وتلك الملاحظة الاجمالية منزلة منزلة التفصيل في وضع كل لفظ منها لمعناه
الخاص به كما اذا ذكر الفاظا مخصوصة ومعاني خاصة وقال وضعت كلا من الالفاظ المذكورة لكل من تلك
المعاني المفروضة فانه وان اخذ الالفاظ والمعاني حال الوضع على نحو اجمالي الا انه منزل منزلة التفصيل
كما مرت الاشارة اليه فالفرق بين المشتقات واسماء الاشارة ونحوها ظاهر لا سترة فيه فان اريد بكون

الوضع فيهما عاما والموضوع له خاصا جعلهما من قبيل واحد فهو واضح الفساد وان اريد به كون تلك
المفاهيم المختلفة ملحوظة في الوضع النوعي المتعلق بها بلحاظ واحد فهو مما لا ريب فيه وان احل
ذلك في الحقيقة الى اوضاع عديدة تعين بسببه الفاظ متعددة لمعان كلية مختلفة فيشبه ان
يكون الاختلاف في ذلك لفظيا نظرا الى اختلاف الاعتبارين المذكورين وقد ظهر بما قررناه انا
لو قلنا بكون الموضوع في المقام هو ما تصوره الواضع في المقام من المفهوم الكلي اعني مفهوم ما كان
على هيئة فاعل مثلا دون خصوصيات الالفاظ المندرجة تحت المفهوم المذكور والموضوع له هو
الجزئيات المندرجة تحت مفهوم ما قام به مبدؤه كان الوضع هنا عاما والموضوع له خاصا
من غير اشكال كما اذا قلنا بكون الموضوع له ايضا ذلك المفهوم كان كل من الوضع والموضوع
له عاما قطعا وانما يجري الوجهان المذكوران اذا قلنا بكون الموضوع خصوص جزئيات المفهوم
المذكور لخصوص جزئيات المفهوم الاخر لما عرفت من حصول الاعتبارين وان كان الاظهر هو
ما عليه جماعة من المحققين من كون كل من الوضع والموضوع له في كل من تلك الالفاظ المندرجة
في ذلك العنوان عاما كما ظهر مما ذكرناه ثالثها ان يتصور معنى عاما ويضع اللفظ بازاء
جزئياته فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا سواء كان الموضوع له هنا الجزئيات
حقيقية او اضافية وما يظهر من كلام بعضهم من اختصاصه بالاول غير متجه كيف ولا يجري ذلك
في كثير مما جعلوه من هذا القسم كالحروف فانها وان وضعت عندهم لخصوص المعاني المتعينة
بمتعلقاتها الا انها مع ذلك قد تكون مطلقة قابلة للصدق على كثيرين كما في قولك كن على السطح
وكن في البلد ونحوهما فان كلا من الاستعلاء والظرفية المتعينين بمتعلقاتها في المثالين قد
استعمل فيهما لفظ على وفي لكنهما مع ذلك صادقان على افراد كثيرة لا تحصى وبالجملة ان مفاد على
وفي في المثالين المذكورين قد جعل مرآة لملاحظة حال الكون الكلي بالنسبة الى السطح والبلد فهو تابع
له في الكلية وان كان ذلك جزئيا اضافيا بالنسبة الى مطلق الاستعلاء والظرفية وكذا الحال
في اسماء الاشارة ان قلنا بوضعها للاعم من الاشارة الحسية وغيرها فان الكليات يشار اليها بعد
ذكرها وما قيل من ان الكلي المذكور من حيث انه مذكور بهذا الذكر الجزئي صار في حكم الجزئي
فاستعملت في حكم الجزئي كما لفظ هذا فيه من تلك الحيثية فهو جزئي بتلك الملاحظة مدفوع بان تلك

الحيثية

الجبلية انما تصح الاشارة اليه واما المشار اليه فهو نفس الماهية من حيث هي كما ترى انك لو
وضع لفظ الانسان للحيوان الناطق وذلك المعنى علم لم ترد بذلك الا الاشارة الى ذلك
المفهوم من حيث هو لتحكم عليه بالعموم لا الى خصوص ذلك المفهوم الخاص من حيث تقييده بالحضور
في ذهنك او ذهن السامع وان كان ذلك الحضور مصححا للاشارة اليه كما هو الحال في المعهود فنبهك
على ذلك ملاحظة الاسم المعرف الواقع بعد ذلك في المثال المذكور اذ لا ينبغي التامل في كونه
كليا مع انه اشارة الى المذكور اولا وهو عين ما اريد بذلك وان قلنا بوضعها لخصوص الاشارة
الحسية تعين وضعها للجزئيات الحقيقية فتكون الاستعمالات المذكورة مجازية واما الضماير فلا
ينبغي التامل في اطلاقها على المفاهيم العامة فيما اذا كان مرجعها كليا غاية الامر انه لا يراد بها الطبيعة
المرسلة بل بملاحظة تقدمها في الذكر وذلك لا يقتضي بصيرورتها جزئيا حقيقيا كما عرفت فما
في كلام بعضهم من الحكم بوضع الضماير واسماء الاشارة لخصوص الجزئيات الحقيقية لكون التعيين
فيها بامر حسي يفيد الجزئية ليس على ما ينبغي كما عرفت الوجه فيه واما الموصولات فوضعها بناء على
القول المذكور للاعم من الوجهين امر ظاهر لا سترة فيه فان غاية ما اخذ فيها من الخصوصية
في التعيينات الحاصلة بصلاتها ومن البين ان التعيين الحاصل بها كثيرا ما يكون امرا كليا كما
في قولك اكرم الذي اكرمك واعط من جاءك ونحو ذلك ومما يوضح الحال فيها ملاحظة الموصولات
الماخوذة في الحدود فانها انما اتيت بها لبيان المفاهيم الكلية فلا يراد هناك من الموصول الا امرا
كليا ومن الغريب ما يوجد في كلام بعض الافاضل وحكي التصريح به عن العضدي في رسالته
الوضعية من كون الموضوع له في كل من المبهمات الثلثة جزئيا حقيقيا واجاب عما ذكره
بعضهم من كون الصلة في نفسها امرا كليا وضم الكلي الى الكلي لا يفيده تشخصا بان التشخص الحاصل
في المقام ليس بمجرد ضم ذلك الكلي اليه بل من جهة الاشارة به الى ذاته المخصوصة كما في قولك الذي
كان معنا امس قال وذلك نظير اضافة النكرة الى المعرفة الباعثة على تعريفها كما في قولك غلام زيد
فانه وان كان ذلك المفهوم كليا ايضا الا ان المقصود بالاضافة هو الاشارة الى غلام
مخصوص وفيه ان ما ذكره لو تم فانما يتم فيما فرض من المثال ونظائره لا في ساير المواضع حسبما اشرنا
اليه وابتناؤه على اختصاص وضع الموصولات بما ذكره وكون استعمالها فيما ذكرناه من المجاز مجازا فنر

بين نعم قد اعتبرت خصوصية في المفاهيم التي وضعت بازائها الالفاظ المذكورة بكون تلك الخصوصية
جزئيا حقيقيا بالنسبة الى كليها الملحوظ حال وضعها فان الحروف مثلا انما وضعت لخصوص
المفاهيم الواقعة مرآتا للملاحظة حال غيرها فتلك المفاهيم الخاصة وان كانت كلية في نفسها كثيرة
من الصدق لكن خصوصية وقوعها مرآتا للملاحظة الحال في غيرها جزئي حقيقي من جزئيات
كونها مرآتا لملاحظة الغير فلفظ على مثلا انما وضعت لخصوصية الاستعلاء الواقع مرآتا لتعرف
حال الغير وهو مفهوم الاستعلاء الواقع مرآتا لحال متعلقه وان كان كليا في نفسه لكن في كونه مرآتا
لملاحظة حال الكون والسطح في قولك كن على السطح جزئي حقيقي من جزئيات الاعتبار المذكور
الحاصل ان نفس المعنى الجزئي الماخوذ مرآتا لحال الغير وان كانت كلية في نفسها الا ان كونها
مرآتا لخصوص كل من متعلقاتها جزئي حقيقي بالنسبة الى ما اعتبر فيها حال وضعها من كونها
مرآتا لحال غيرها ويجري هذا الكلام في جميع المبهمات ومعاني الافعال الا ترى ان الموصول انما وضع للشيء
المتعين بصلته وتعينه بصلته الخاصة جزئي حقيقي من جزئيات التعين بالصلة وان كان
نفس المفهوم المتعين بها كليا ايضا وانت خبير بان تلك الخصوصيات لا تجعل نفس ما وضع له
تلك الالفاظ جزئيات حقيقية وانما يكون الاعتبار الماخوذ في كل منها جزئيا حقيقيا
لمطلقه حسبما بيناه فان عنى القائل بوضعها للجزئيات الحقيقية افادة ذلك فلا كلام لكن
لا يساعده العبارة وان اراد به كون نفس المفهوم الذي وضعت بازائه جزئيا حقيقيا ففساده
ظاهر مما قررنا هذا وقد اختلفوا في تحقق الوضع على الوجه المذكور على قولين فقد ذهب اليه
جماعة من محققي المتاخرين وقالوا به في اوضاع المبهمات الثلاثة والحروف باجمعها والافعال
الناقصة وكذا الافعال التامة بالقياس الى معانيها النسبية والضابط فيه كل لفظ استعمل
في امر غير مختص لمعنى مشترك لا يستعمل فيه على اطلاقه فان الملحوظ عندهم حين وضع تلك الالفاظ
هو ذلك الامر الجامع المشترك بين تلك المستعملات والموضوع له هو خصوص تلك الجزئيات فيجعل
ذلك الامر العام مرآتا لملاحظتها حتى يصح وضع اللفظ بازائها وهذا القول هو المعزى الى
اكثر المتاخرين بل الظاهر اطباقهم عليه من زمن السيد الشريف الى يومنا هذا والمحكي عن قدماء
اهل العربية والاصول القول بكون الوضع والموضوع له في جميع ذلك عاما فيكون الحال في المذكورات

من قبيل

من قبيل الثاني عندهم وهذا هو الذي اختاره التفتازاني لكنه ذكر ان المعارف ما عدا العلم انما
وضعت لتستعمل في معين وظاهر كلامه ان الواضع اشترط في وضعها لمفهومها الكلي ان لا
تستعمل الا في جزئياته وفي الحواشي الشريفية ان جماعة توهموا وضعها لمفهوم كلي شامل للجزئيات
والغرض من وضعها له استعمالها في افرادها المعينة دونه والظاهر ان هذا الاعتبار انما وقع
في كلام جماعة من المتاخرين تفصيا من المنافيات بين وضعها للمفهوم الكلي وعدم صحة استعمالها
الا في الجزئيات والا فالقدماء لم ينبهوا على ذلك فيما عثرنا اليه من كلامهم حجة القول الاول
وجوه احدها انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للمعاني الكلية لصح استعمالها فيها بلا ريبة
ضرورة قضاء الوضع بصحة الاستعمال فانه اقوى السببين في جواز الاستعمال للفظ لاندراج
الاستعمال معه في الحقيقة فعلى هذا ينبغي ان يصح استعمال هذا في مفهوم المفرد المذكر المشار
اليه على سبيل الاطلاق واستعمال انا في مفهوم المتكلم على الاطلاق واستعمال الذي في مطلق
الشيء المتعين بصلته والتالي باطل ضرورة عدم جواز الاستعمالات المذكورة بحسب اللغة والعرف فانه
لا يقصد بتلك الالفاظ الا بيان المعاني الجزئية دون المفاهيم الكلية والفرق بينها
وبين الالفاظ الدالة على تلك الكليات واضح جدا بعد ملاحظة العرف واورد عليه بقلب
الدليل بانها لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات لجاز استعمالها في المطلقات على سبيل
المجاز لوجود العلاقة المصححة للاستعمال فكما ان وضعها للمفاهيم الكلية قاض بجواز استعمالها
فاض بجواز استعمالها في المفاهيم الكلية ح
فيها كذا وضعها للجزئيات غاية الامر ان يكون المصحح لاستعمالها في تلك الكليات بناء على الاول
هو الوضع الحقيقي وبناء على الثاني هو الوضع المجازي مع انه لا يجوز استعمالها فيها
ولو على سبيل المجاز فما يجاب به بناء على الثاني يجاب به بناء على الاول ايضا والجواب عنه
ظاهر بعد ملاحظة ما سنقرره ان شاء الله من بيان الحال في المجاز فان مجرد وجود نوع العلاقة المعروفة
غير كاف عندنا في صحة التجوز وانما المناط فيه العلاقة المعتبرة في العرف بحيث لا يكون الاستعمال
معها مستهجنا عرفا فعلى هذا يدور جواز استعمال المجاز مدار عدم الاستقباح في العرف بخلاف
الحال في الحقيقة لدوران جواز الاستعمال هناك مدار الوضع فالفرق بين الصورتين واضح و
اما على ظاهر كلام القول من الاكتفاء في صحة التجوز لوجود نوع العلاقة المنقول فبان وجود

عن
عثرنا عليه

١٠٥

واحد من تلك العلايق من المقتضيات لصحة الاستعمال وقد يجامع حصول المقتضي وجود المانع
فلا يعمل عمله فالترخيص العام الحاصل من الواضع في استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع حصول
واحد من تلك العلايق لا يقضي بجواز الاستعمال مع تحقق المنع منه في خصوص بعض المقامات
لقيام الدليل الدال عليه كما في المقام لوضوح تقديم الخاص على العام والحاصل ان الترخيص المذكور
كساير القواعد المقررة انما يؤخذ بها في الجزئيات مع عدم ظهور خلافها في خصوص المقام وهذا
بخلاف الوضع لكونه علة تامة لجواز الاستعمال في الجملة ولا يعقل هناك المنع من الاستعمال بالمرة
مع تحقق الوضع له واورد عليه بانا قد نرى المنع من الاستعمال مع تحقق الوضع كما في لفظ الرحمن
والافعال المنسلخة عن الزمان والجواب عنه ظاهر اما عن لفظ الرحمن فبعد تسليم صدق مفهومه
الحقيقي على غيره تعالى بانه لا مانع منه في الاستعمال بحسب اللغة وانما المانع هناك شرعي فلا ربط
له بالمقام واما عن الافعال المنسلخة عن الزمان ان سلم اولا وضعها للزمان فلنقلها عن ذلك
بحسب العرف فالمنع من استعمالها في الزمان انما طرأ في العرف بعد حصول النقل ولا مانع
من استعمالها فيه بملاحظة وضع اللغة والتزام منعه في المقام غير متجه لظهور المنع من استعمالها
في ذلك بحسب اللغة ايضا ومع الغض عنه فلا داعي الى التزام النقل من غير باعث عليه فانه
بعد ثبوت كون الموضوع له لتلك الالفاظ عرفا هو الجزئيات تثبت بضميمة اصالة عدم النقل
كونها كذلك بحسب اللغة ايضا على ان المقصود في المقام تحقق الوضع العام مع كون الموضوع له هو
خصوص الجزئيات ووجود ذلك في الاوضاع العرفية كاف في ثبوت المرام ثم اقول ويمكن
الجواب عن الحجة المذكورة بان المعاني الكلية المأخوذة في وضع الالفاظ المذكورة انما اخذت
على وجه لا يمكن ارادتها من اللفظ الا حال وجودها في ضمن الجزئيات من غير ان يكون خصوص
شيء من تلك الجزئيات مما وضع اللفظ له بيان ذلك انا قد اشرنا سابقا الى ان المعاني المرادة
من الالفاظ قد يكون امورا واقعية مع قطع النظر عن ارادتها من اللفظ فانما يراد من اللفظ
احضارها ببال السامع وقد لا يكون كذلك بان يكون ارادة تلك المعاني من الالفاظ فانما
هو عين ايجادها في الخارج فالمعاني التي وضعت تلك الالفاظ بازائها انما يتحقق في الخارج
بارادتها من اللفظ سواء كانت معاني تركيبية كما في الانشاءات او افرادية كما في اسماء الاشارة

الافعال المنسلخة

فانما

فانها انما وضعت للمشار اليه من حيث تعلق الاشارة به لا المفهوم المشار اليه من حيث هو لتحصيل
احضاره بذلك المفهوم عنوانا داء اللفظ بل لما تعلق به فعل الاشارة واذا انها يحصل بعد الاشارة
في الخارج باستعمال لفظة هذا في معناه بخلاف استعمال لفظ الاشارة والمشار اليه فيما وضع له
فانه لا يتحقق به الاشارة ولا يكون الشيء مشارا اليه بذلك بل انما يحصل به احضار ذلك المفهوم
بالبال وتصويره في ذهن السامع لا غير فنظير لفظ هذا في ذلك لفظ اشير اذا اريد بها انشاء الاشارة وان كان
الفرق بينهما واضحا من جهات اخرى ولهذا قد ينزل هذا منزلة اشير في الاستعمال فيجري عليه
بعض احكامه كما اشير اليه في محله في نقل ان ارادة معنى المشار اليه على الوجه المذكور من لفظ
هذا ونظائرها غير ممكن الحصول الا في ضمن متعلق خاص لوضوح عدم امكان تعلق الاشارة
الا بمتعلق مخصوص وعدم تحققها في الخارج الا في ضمن فرد خاص من الاشارة وجزئي حقيقي
من جزئياتها ضرورة عدم امكان حصول الكليات الا في ضمن الافراد فلا يمكن استعمال تلك الالفاظ
الا في معاني خاصة واشارات بخصوصها وان لم تكن تلك الخصوصيات زائدة من نفس اللفظ بل هي
لازمة لما هو المراد منها لوضوح عدم حصول مطلق الاشارة في الخارج الا في ضمن اشارة
خاصة وعدم تعلقها الا بمتعلق مخصوص وبذلك يظهر الوجه في بناء تلك الالفاظ واعراب
لفظ الاشارة والمشار اليه فان الماخوذ فيهما مفهوم الاشارة وهو معنى تام اسمي بخلاف ما وضع
له هذا لاشتماله على نفس الاشارة التي هي معنى خاص ناقص حرفي قد جعل آلة ومرآتا لملاحظة
الذات التي اشير اليها وهو مفتقر الى متعلقها افتقارا ذاتيا كغيره من المعاني الحرفية اذا تقرر
ذلك ظهر اندفاع ما ذكر في الاحتجاج من انها لو كانت موضوعة للمفهوم العام لزم جواز استعمال هذا
في مطلق المشار اليه المفرد المذكر على ما هو الحال في لفظ المشار اليه لما عرفت من وضوح الفرق بين الامرين
وعدم امكان ارادة المشار اليه على الوجه الماخوذ في معنى هذا الا في ضمن خصوص الافراد فهذا هو السر
في عدم الاطلاق الا على الخصوصيات وعدم جواز استعماله في الامر العام على اطلاقه وعمومه فلا دلالة
في ذلك على وضعه لخصوص تلك الجزئيات وعدم وضعه للقدر الجامع بينها كما ادعوه بل لا بعد
اصلا في القول بوضعها للقدر الجامع بين تلك الخصوصيات ويشير اليه انه لا يفهم من لفظ هذا
في العرف الا معنى واحد يختلف متعلقه بحسب المواد ولا يكون ارادته الا في ضمن جزئي معين بحسب الواقع

فلا يكون الاطلاق على الجزئيات بارادة الخصوصية من نفس اللفظ بل لحصول الموضوع له في ضمنها
وتوقف ارادته على ذلك فالموضوع له للفظة هذا هو المشار اليه المفرد المذكر من حيث تعلق
الاشارة به وجعل الاشارة مرآة الملاحظة وهو مفهوم كلي في نفسه الا انه لا يمكن ارادته الا
في ضمن الفرد ضرورة كون الاشارة الواقعة من جزئيات مطلق الاشارة واقتضاء الاشارة
في نفسها تعين الامر المشار اليه لكون ذلك من اللوازم الظاهرة لحصولها ضرورة استحالة
الاشارة الى المبهم من حيث انه مبهم فتعين المشار اليه وخصوصية الاشارة انما يعتبر في
مستعملات تلك الاسماء من الجهة المذكورة لا لوضعها لخصوص تلك الجزئيات ويجري نظير ما
قلناه في ساير ما جعلوه من هذا القبيل اما الضماير فلانها انما وضعت للتعبير عن المتكلم — اما الضمائر
او المخاطب او الغائب المذكور وما يحكيه لا بان تكون تلك المفاهيم ماخوذة في وضعها على سبيل
الاستقلال حتى يكون الموضوع له للفظة انا مثلا هو المفهوم من لفظ المتكلم ليصح اطلاقه كلفظ
المتكلم على مطلق المتكلم بل باخذ تلك المفاهيم المذكورة وحيثية مذكورة معتبرة فيها فتلك — من حيث حصولها وصدقها
الذوات بملاحظة الجهات المفروضة قد وضعت لها الالفاظ المذكورة فالمراد بكون انا موضوعا — قيدا في وضع اللفظ للذوات
للمتكلم انه موضوع لذات جعل صدور الكلام حيثية معتبرة في وضع اللفظ له وكذا الحال في — التي يجري عليها المفاهيم
لفظة انت وهو وغيرهما فالموضوع له للفظ انا هو من صدر منه الكلام وللفظ انت من القي
اليه الكلام وللفظ هو من سبق ذكره صريحا او ضمنا بجعل حصول تلك الصلات قيودا معتبرة
في وضع اللفظ لها فتلك المعاني امورا كلية في نفسها فان من صدر منه الكلام او تعلق
الخطاب به مثلا مفهوم صادق على ما لا يتناهى واما الموصول فلانه موضوع للشيء المتعين
بصلته لا بضم مفهوم التعين الى مفهوم الشيء ليكون مفاده هو المفهوم المركب من المفهومين بل — واما الموصول
المراد به الشيء المتحقق تعينه بصلته وهذا المعنى مما لا يمكن حصوله بدون ذكر الصلة فهو وان
كان امرا كليا صادقا على كثيرين الا انه لا يمكن الاستعمال للفظ فيه بدون ذكر الصلة لتوقف
وان كان امرا كليا صادقا على كثيرين التي يتحقق بها التعين المذكور ويتم بحصولها وذلك المفهوم
بذكر الصلة يتوقف عليه حصول المفهوم المذكور ويفتقر اليه افتقارا ذاتيا حيث ان التقييد بها
ماخوذ في وضع تلك الالفاظ وان كان القيد خارجا فلا يعقل ارادة ذلك المفهوم بدون وجود

الصلة

الصلة ولاجل ذلك لحقها البناء فلا يمكن استعمال تلك الالفاظ في معانيها الا مع ذكر
صلتها وان امكن تصور ذلك المعنى ووضع اللفظ بازائه من دون ضم صلة خاصة او خصوصية
الصلات على جهة الاجمال لكن يتوقف على ملاحظة تقييده بالصلة ولو كانت على وجه كلي حسبما
اشرنا اليه فما اورد من لزوم جواز استعمال الذي في مطلق الشيء المتعين بصلته مبني على الخلط
بين الاعتبارين مضافا الى ان المفهوم من الذي في جميع استعمالاته هو نفس الشيء وانما الاختلاف
في الخصوصيات الماخوذة معه فالقول بكون الوضع في الموصولات عاما والموضوع له خاصا كما
ترى ولو مع الغض عما ذكرناه فلا تغفل واما الحروف فلانها موضوعة للمعاني الرابطية المتقومة
بمتعلقاتها الملحوظة مرآتا لحال غيرها حسبما فصل في محله فذلك المعنى الرابطي وان اخذ في الوضع على
وجه كلي الا انه لا يمكن ارادته من اللفظ الا بذكر ما يرتبط به فلا يمكن استعمال اللفظ في ذلك المعنى
الكلي الا في ضمن الخصوصيات الحاصلة من ضم ما جعل مرآتا للملاحظة لتقوم المعنى الرابطي به فالحصول
في ضمن الجزئي هنا بضاعة من لوازم الاستعمال فيما وضعت له بالنظر الى الاعتبار الماخوذ
في وضعها له لا لتعلق الوضع بتلك الخصوصية بانفسها فعدم استعمالها في المعنى العام على
اطلاقه انما هو لعدم امكان ارادته كذلك لا لعدم تعلق الوضع به كذلك فيكون المستعمل فيه ايضا
هو الطبيعة المقترنة بشرط شيء لا ينافي وضعها للطبيعة اللابشرط اذ كان استعمالها فيها
مستلزما لحصول الخصوصية واستعمالها في تلك المفاهيم على جهة استقلالها في الملاحظة ليس
استعمالها فيما وضعت له لما عرفت من عدم تعلق الوضع بها من تلك الجهة فلا وجه لالزام القائل بعموم
الموضوع له بجواز استعمالها كذلك وكذا الحال في الافعال بالنسبة الى معانيها النسبية فانها في الحقيقة
معان حرفية لا يمكن حصولها الا بذكر متعلقاتها حسبما ذكرناه في الحروف وانت بعد التامل فيما قررناه
تعرف ضعف ما ذكر في هذه الحجة وساير حججهم الاتية كما سنشير اليه ان شاء الله وقد ظهر بما بيناه وهن ما ذكره
الشريف المحقق في شرح المفتاح عند بيان القول المذكور من ان الموضوع له عندهم هو الامر الكلي بشرط
استعماله في جزئياته المعينة وقال في حاشية له هناك ان لفظ انا مثلا موضوعة على الراي لامر كلي هو
المتكلم المفرد لكنه اشترط في وضعها ان لا يستعمل الا في جزئياته ثم حكم بركاكة القول المذكور واستصوب
القول الاخر اذ ليس في كلام الذاهبين الى القول المذكور اشارة الى ذلك الا عند شذوذ من المتاخرين كما

واما الحروف

كالتفتازاني في ظاهر كلامه كما اشرنا اليه وكانه الجاه الى ذلك ما تبين لي من توقف تصحيح كلام الفاضل
بر على ذلك نظرا الى ما ذكره في هذه الحجة وغيره كما يظهر من التفتازاني في التزامه به وقد عرفت
مما قررناه في بيان القول المذكور انه لا حاجة الى اعتبار الشرط المذكور اصلا ولا الى التزام
التجوز في استعمالاتها المتداولة كما ادعاه جماعة من الاجلة ثم انه لا ريب في ان القول المذكور على
ما قررناه في كمال الوهن والركاكة وفي اعتبار الشرط المذكور في اوضاع تلك الالفاظ من السماجة
ما لا يخفى بل مرجع ذلك بمقتضى ما ذكروه من كون الاستعمال في الجزئيات بخصوصها لا من
حيث انطباق الكلي عليها الى كون تلك الالفاظ بمقتضى الاشتراط المذكور متعينة في الحقيقة
بازاء تلك الجزئيات فتكون مرجعه على اقبح الوجوه الى القول الاخر نعم لو قيل بان استعمالها
في الجزئيات لا من حيث الخصوصية بل من حيث انطباق الكليات التي وضعت بازائها
عليها فيجعل ثمرة الاشتراط المذكور عدم جواز استعمالها في تلك الكليات على الوجه الاخص
نظرا الى كون الوضع توقيفيا فلا يجوز التعدي فيه عما اعتبره الواضع امكن ان يوجه به القول
المذكور الا ان فيه خروجا عن الطريقة المعروفة في الاوضاع لان فيه تفكيكا بين الوضع
ولازمه كما ادعي في الاحتجاج المذكور ثانيها انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية كانت
الالفاظ المذكورة مجازات لا حقايق لها نظرا الى عدم استعمالها في المعاني الكلية اصلا
وهو مع ما فيه من البعد لا وجه للالتزام به من دون قيام دليل ظاهر عليه اذ لا داعي لحمل
الاستعمالات المعروفة على المجاز والقول بوضع تلك الالفاظ المتداولة لمعنى لم تستعمل فيه اصلا
كيف ومن المقرر كون الاصل في الاستعمال الحقيقة حتى يتبين الخلاف مضافا الى انه لو كان الحال
فيها على ما ذكر لما احتاجوا في التمثيل للمجازات التي لا حقايق لها الى التمسك بالامثلة النادرة
كلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان مع ما فيها من المناقشة وكان التمثيل بالالفاظ
المذكورة هو المتعين في المقام ففي العدول عن ذكرها الى التمثيل بتلك الامثلة الخفية دلالة
ظاهرة على فساد القول المذكور والجواب عنه ظاهر مما بيناه اذ لا داعي الى التزام التجوز في
تلك الالفاظ بالنظر الى اطلاقها على تلك المعاني الخاصة اذ ليس ذلك الا من قبيل اطلاق
الكلي على الفرد ومن البين انه انما يكون على وجه الحقيقة اذا لم يؤخذ في المفهوم المراد من اللفظ

ما لم يزل

ما يدل على معناه الموضوع له كما هو الحال في المقام اذ ليس المراد من لفظه هذا مثلا في ساير المواضع
الا امرا واحدا وان انطبق ذلك على امور مختلفة وقد عرفت ان اطلاقها على خصوص الافراد
من اللوازم الظاهرة لاستعمالها في معناها الموضوع له حيث انه لا يمكن ارادتها من اللفظ الا
في ضمن الفرد فليست تلك الخصوصية مرادة من اللفظ منضمة الى معناه الموضوع له في الاستعمال
بل انما تكون ارادة تلك الخصوصيات باستعمال تلك الالفاظ فيما وضعت له فما عزاه المدقق
الشيرواني الى القائلين بعموم الموضوع له لتلك الالفاظ من التزام التجوز في استعمالاتها الشايعة
مبني على توهم لزوم ذلك للقول المذكور ولا على نصهم عليه وقد عرفت انه توهم فاسد كلا وجه لالتزامهم
به كيف ولو قالوا بذلك لكانت المجازات التي لا حقيقة لها امرا شايعا عندهم كلا وجه لاختلافهم
فيها ولا لتمسكهم لها بتلك الامثلة النادرة حسبما ذكر في ذلك دلالة ظاهرة على كون تلك
الاستعمالات الشايعة واقعة عندهم على وجه الحقيقة مع ذهابهم الى كون الموضوع له هناك هو
المفاهيم المطلقة دون كل من تلك الامور الخاصة فان قلت ان المتبادر من تلك الالفاظ عند الاطلاق
انما هو المعاني الخاصة دون المفاهيم الكلية وهو دليل على كونها موضوعة لذلك دون ما ذكر
من المعاني المطلقة نظرا الى قيام امارة الحقيقة بالنسبة الى الاولى وامارة المجاز بالنظر الى
الثانية والجواب عنه ظاهر مما مر لمنع استناد التبادر المذكور الى نفس اللفظ اذ مع عدم انفكاك
ارادة المعاني المذكورة من تلك الالفاظ عن ذلك والدلالة على ارادة تلك الجزئيات بمجرد
الدلالة عليها من غير توقف على امر اخر غيرها لا يبقى ظهور في استناد التبادر المدعى الى نفس اللفظ
لينهض دليلا على الوضع و مما ذكرنا يظهر الحال فيما ذكره من عدم تبادر المدعى الى نفس اللفظ
المعاني المطلقة منها انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت تلك المعاني هي المفهومة
منها اولا وعند الاطلاق وكانت المعاني الجزئية مفهومة بواسطة الانتقال الى تلك المعاني بعد
قيام القرينة الصارفة عن ارادتها كما هو الشان في المجاز وليس الحال كذلك قطعا اذ المفهوم من
لفظه هذا مثلا هو الشخص المشار اليه من غير خطور لمفهوم المشار اليه اصلا وجوابه معلوم بعد
القول بعدم التجوز في شيء من تلك الاستعمالات وان ارادة تلك الخصوصيات غير ممكنة الا
بانفكاك عن ارادة الموضوع له حتى يتوقف فهمها على وجود القرينة فهي انما تكون مفهومة بارادة الموضوع

لم يصح دعوى عدم حصول واسطة في فهم الخصوصية من اللفظ بالمرة ممنوعة بل انما هو من جهة
استحالة انفكاك ارادتها عن ارادة الموضوع له نعم لما كانت الملازمة هنالك واضحة جدا يتراءى
في بادي النظر فهمها من اللفظ ابتداء وليس كذلك بل عند التأمل وما ذكر من عدم خطور مفهوم
المشار اليه بالبال اذا اريد به عدم فهم ذلك المفهوم ملحوظا بالاستقلال كما هو الحال في لفظ
المشار اليه فمسلم ولا قائل بوضع لفظ هذا لذلك اصلا وان اريد به عدم فهم شيء اشير اليه وجعلته
الاشارة مرآة للملاحظة فهو بين الفساد كيف وليس المفهوم من لفظ هذا في العرف الا ذلك
خامسها انه لو كان كما ذكروه لزم اتحاد معاني الحروف والاسماء لكون كل من من والى وعلى موضوعا
على هذا التقدير لمطلق الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي من المعاني الاسمية المستقلة
بالمفهومية ولذا وضع بازائها لفظ الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي من الاسماء
وهو واضح الفساد ضرورة اختلاف معاني الاسماء والحروف بحسب المفهوم حيث ان الاولى
مستقلة بالمفهومية ويصح الحكم عليها وبها بخلاف الثانية لعدم استقلالها في المفهومية وعدم
صحة الحكم عليها وبها اصلا ويجري ذلك في الافعال ايضا بالنسبة الى معانيها النسبية فانها
ايضا معان حرفية ومع البناء على الوجه المذكور تكون معاني اسمية مستقلة بالمفهومية والجواب
عنه ان الفرق بين المعاني الاسمية والحرفية ليس من جهة عموم الموضوع له في الاسماء وخصوصه
في الحروف حتى يتميز المعاني الحرفية من المعاني الاسمية على القول بوضع الحروف لخصوصيات
الجزئيات دون القول بوضعها للمفاهيم المطلقة كيف ومن البين ان جزئيات تلك المفاهيم
ايضا امور مستقلة بالمفهومية على نحو مفهومها الكلي فكما ان مطلق الابتداء مفهوم مستقل كذا الابتداء
الخاص وان افتقرت معرفة خصوصيته الى ملاحظة متعلقه فان ذلك لا يخرجه عن الاستقلال وصحة
الحكم عليه وبه بل الفرق بين الامرين في كيفية الملاحظة حيث ان الملحوظ في المعاني الاسمية هو ذات
المفهوم بنفسه والملحوظ في المعاني الحرفية كونه آلة ومرآة لملاحظة غيره ومن البين ان ما جعل آلة
لملاحظة الغير لا يكون ملحوظا بذاته بل الملحوظ بالذات هناك هو ذلك الغير فهذه الملاحظة لا يمكن حصولها
الا بملاحظة الغير ولذا قالوا انها غير مستقلة بالمفهومية وانه لا يمكن الحكم عليها وبها لتوقف ذلك
على ملاحظة المفهوم بذاته فحصول المعاني الحرفية في الذهن متقوم بغيرها كما ان وجود الاعراض

في الخارج

في الخارج متقوم بموضوعاتها بخلاف المعاني الاسمية فانها امور متحصلة في الاذهان بانفسها
وان كان نفس المفهوم في المقامين امرا واحدا في الاذهان بانفسها وان كان نفس المفهوم
ح فكما يمكن اعتبار جزئيات الابتداء مثلا مرآتا لملاحظة الغير فيقال بوضع لفظ من لكل
منها كذا يمكن اعتبار مطلق الابتداء مرآتا لحال الغير ويقال بوضع من بازائه فيكون مفهوم الابتداء
ملحوظا بذاته من المعاني الاسمية وملحوظا باعتبار كونه آلة ومرآتا لحال الغير من المعاني الحرفية
مع كون ذلك المفهوم امرا كليا في الصورتين والحاصل انه لا اختلاف بين المعنى الاسمي والحرفي
بحسب الذات وانما الاختلاف بينهما بحسب الملاحظة والاعتبار فيكون المعنى باحد الاعتبارين
فيكون تاما اسميا وبالاعتبار الآخر ناقصا حرفيا ويتفرع على ذلك امكان ارادة نفس المفهوم
على اطلاقه في الاسماء من غير ضمه الى الخصوصية بخلاف المعنى الحرفي اذ لا يمكن ارادته من اللفظ
الا بضمه الى الغير ضرورة كونه غير مستقل بالمفهومية في تلك الملاحظة فلا يمكن ارادته من اللفظ
الا مع الخصوصية حسبما بيناه وذلك لا يقضي بوضعها لكل من تلك الخصوصيات فان قلت
ان الابتداء المأخوذ مرآتا لحال الغير لا يكون الا جزئيا من جزئيات الابتداء متقوما في
الملاحظة بخصوص متعلقه فلا يعقل ان يؤخذ مطلق الابتداء مرآتا لحال الغير حتى يكون مفاد
لفظ من هو الابتداء على اطلاقه قلت توقف تحقق الحيثية المأخوذة في الوضع على تحقق المفهوم
المذكور في ضمن جزئي من جزئياته وكون ما اطلق عليه اللفظ واريد منه خصوص الجزئيات لا يستلزم ان
تكون تلك الخصوصيات مأخوذة في الوضع اذ لا مانع من تعلق الوضع بنفس المفهوم ويكون تلك
الخصوصيات من لوازم الحيثية المعتبرة في المعنى الموضوع له فلا يمكن استعمال اللفظ فيه الا في
ضمن جزئي من تلك الجزئيات حسبما اشرنا اليه فاعتبار الابتداء مرآتا لحال الغير انما يكون في ضمن
الخصوصية المنضمة اليه والمعنى الملحوظ في الوضع هو القدر الجامع بينها اعني مفهوم
الابتداء من حيث كونه مرآتا لحال الغير فذلك المفهوم من تلك الحيثية لا يمكن حصوله ولا ارادته الا
في ضمن الجزئيات من غير ان تكون تلك الجزئيات ملحوظة حين الوضع ولو على سبيل الاجمال
حسبما ذكروه فليس المقصود من كون مطلق الابتداء موضوعا له للفظة من ان يكون ذلك المفهوم بلا
حال اطلاقه كما هو الحال في حال تصوره موضوعا له لذلك اللفظ بل المقصود كون ذلك المفهوم الا

خصوص جزئياته موضوعا له لذلك وان المعتبر هناك حيثية في الوضع لا يمكن تحققها الا في ضمن
الجزئيات فالموضوع له في ضمن تلك الجزئيات هو القدر الجامع بينها اعني مفهوم الابتداء من حيث
كونه مرآة لملاحظة الغير وتلك الخصوصيات من لوازم تلك الحيثية المعتبرة في الوضع فذلك
المعنى الملحوظ حال الوضع ليس موضوعا له للفظ من تلك الملاحظة ضرورة انه ليس في تلك الملاحظة
مرآة لحال الغير انما هو احضار لحالها الاخرى وهي حال صيرورتها مرآة لحال الغير وعنوان لملاحظتها
كلا كيف والمعنى الحرفي غير مستقل في الملاحظة وتعلق الوضع بالمعنى يستلزم استقلاله بالملاحظة
فلا يعقل تعلق الوضع بالمعنى الحرفي من حيث انه معنى حرفي بل ذلك المفهوم من حيث انه
معنى اسمي يجعل عنوانا لكونه معنى حرفيا ويوضع اللفظ بازائه فهو في تلك الملاحظة نظير ملاحظة
المعدوم المطلق في الحكم عليه بانه لا يحكم عليه كما هو الحال ايضا في الحكم على المعنى الحرفي بانه
لا يحكم عليه ولا به فتعقل ويجري ما قلناه بعينه في المعاني النسبية الملحوظة في وضع الافعال اذ هي الافعال د
ايضا معان حرفية والحال فيهما على نحو سواء سادسها انهم صرحوا بان للحروف والضمائر واسماء
الاشارة ونحوها من الالفاظ التي وقع النزاع فيها معاني حقيقية ومعاني مجازية ويرجحون
حملها على معانيها الحقيقية مع الدوران بينها وبين غيرها حال الاطلاق وهو لا يتم الا على القول
بوضعها للمعاني الجزئية اذ لو قيل بوضعها للمفاهيم الكلية لزم ان يكون جميع تلك الاستعمالات
مجازية فلا وجه للتفصيل ولا لترجيح ارادة المعاني الحقيقية على غيرها لوضوح اشتراك الجميع
في المجازية بحسب الاستعمال وجوابه ظاهر بما ذكرنا فلا حاجة الى اعادته هذا وقد يحتج للقول
بوضعها للمفاهيم الكلية بوجوه احدها نص اهل اللغة بان هذا للمشار اليه وانا للمتكلم
وانت للمخاطب ومن للابتداء والى للانتهاء وعلى للاستعلاء الى غير ذلك وتلك المفاهيم
امور كلية ثانيها ان ظاهر كلامهم في تقسيم الالفاظ انحصار متعدد المعنى في المشترك والمنقول كلامهم د
والمرتجل والحقيقة والمجاز ولو كان الوضع في تلك الالفاظ لخصوص الجزئيات لكانت من متعدد
المعنى قطعا مع عدم اندراجها في شيء من المذكورات فيكون قسما خامسا وهو خلاف ما يقتضيه
كلام القوم ثالثها وهو اضعفها انها لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات لزم انحصار ما لا
يتناهى حال تعلق الوضع بها ضرورة توقف الوضع على تصور المعنى وهو واضح البطلان واجيب عن

الاول

الاول بحمل كلامهم على ارادة المصداق دون المفهوم كيف ومقصودهم من بيان معاني تلك الالفاظ هو معرفة المراد منها في الاستعمالات ومن البين ان المراد منها في الاستعمال هو ذلك دون نفس المفهوم للاتفاق على عدم جواز الاستعمال فيه ومن الثاني بان تقسيم الالفاظ الى الاقسام المعروفة لما كان من القدماء وهم لما لم يثبتوا هذا النوع من الوضع لم يذكروه في الاقسام والمتاخرون مع اثباتهم له لم يريدوا ان يغيروا الحال في التقسيم عما جرى عليه القوم بل جروا في ذلك على منوالهم واشاروا الى ما اختاروه في المسئلة في مقام اخر ومن الثالث بما هو ظاهر من الفرق بين الحضور الاجمالي والتفصيلي والقدر اللازم في الوضع هو الاول والمستحيل بالنسبة الى البشر انما هو الثاني قلت وانت بعد التامل في جميع ما ذكرناه تعرف تصحيح الوضع في المقام على كل من الوجهين المذكورين وانه لا دليل هناك يفيد تعيين احد [illegible] وان كان الاظهر هو ما حكي عن القدماء على الوجه الذي قررناه لما عرفت من تطبيق الاستعمالات عليه فلا حاجة الى التزام التغاير بين المعنى المتصور حال الوضع والموضوع له فانه تكلف مستغنى عنه مخالف لما هو الغالب في الاوضاع بل وكانه الاوفق عند التامل بظاهر الاستعمالات ولولا ان عدة من الوجوه المذكورة قد دعت المتاخرين الى اختيار الوجه المذكور لما عدلوا عما يقتضيه ظاهر الوضع ويعاضده ظاهر كلام الجمهور ويؤيده ايضا ظاهر ما حكي عن اهل اللغة وحمل كلامهم على الوجه المتقدم وان كان ممكنا الا انه لا داعي اليه مع خروجه عن الظاهر وما ذكر من قيام الشاهد عليه مدفوع بما عرفت من تصحيح الاستعمالات على كل من الوجهين المذكورين عليك بالتامل فيما فصلناه فاني لم ار احدا حام حول ما قررناه فان وجدته حقيقيا بالقبول فهو من الله ولا حول ولا قوة الا بالله السادسة ذهب جماعة من علماء العربية الى اختصاص الوضع بالمفردات وان المركبات لا وضع فيها من حيث التركيب لحصول المقصود من الانتقال الى المعنى التركيبي بوضع المفردات فلا حاجة في استفادة ذلك منها الى وضع اخر يفيده فان مجرد وضع المفردات غير كاف فيما يراد من المركبات فان الجمل الخبرية مثلا اذا اريد بها الاخبار عما تضمنته كانت حقيقة دون ما اذا اريد بها غير ذلك فتكون موضوعة لافادته وهو امر وراء ما يعطيه اوضاع المفردات فانه حاصل فيها مع عدم ارادة الاخبار ايضا فانه اذا اريد بها افادة [illegible] او انشاء التحزن والتحسر او التذلل والتخضع او الضعف والوهن ونحو ذلك كان مفاد المفردات في الجميع

على حاله من غير تفاوت الا بالنسبة الى المعنى التركيبي فلولا القول بثبوت الوضع للهيئات التركيبية
لما صح القول بكونها حقيقة في الاخبار منصرفة اليه عند الاطلاق ومجازا في غيره وفيه ان دلالة المفردات
بعد ضم بعضها الى البعض كافية في افادة الاخبار اذ هو مدلول تلك الالفاظ مع قطع النظر عن
جميع الامور الخارجية واما كون الملحوظ سائر الفوائد المترتبة على الكلام فلا بد من قيام شاهد عليه
اذ لا تفي المفردات بالدلالة على ارادتها وبعد قيام القرينة على ملاحظتها فليست المفردات مجازا
قطعا وكذا المركب وان لم يكن تجرد تلك العبارة كافيا في فهمها من دون ملاحظة القرينة فانصراف
اطلاق الجمل الخبرية الى خصوص الاخبار بمضمونها لا يستلزم كونها موضوعة بازائه لما عرفت من
ان السبب في انصرافها اليه هو ملاحظة وضعها الافرادي مع الخلو عن القرائن الدالة على خلافه
وكذا افتقار ارادة سائر المقاصد الى ضم القرائن المفهمة لارادتها لا يفيد كونها مجازا عند
ارادتها والحاصل ان اسناد الفعل الى فاعله او حمل المحمول على موضوعه دال على ثبوت تلك
النسبة التامة وبعد ضم احدهما الى الآخر يحصل ذلك فلو جرد الكلام عن سائر القرائن افاد
كون المقصود هو الاخبار عن ذلك الشيء من دون حاجة الى وضع آخر يتعلق بالهيئة التركيبية
ولو انضم اليه ما يفيد ارادة سائر المقاصد تمت الدلالة عليه بتلك الضميمة من دون لزوم مجاز
اصلا هذا اذا كان المقصود اسناد تلك المحمولات الى موضوعاتها على سبيل الحقيقة واما
اذا لم يكن اسنادها الى موضوعاتها مقصودا في ذلك المقام بل كان المقصود بيان ما يلزم
ذلك من التخضع ونحوه كما في قولك انا عبدك وانا مملوكك فلا ريب اذن في الخروج عن مقتضى
الوضع اذ ليس المقصود في المقام بيان ما يعطيه معاني المفردات بحسب اوضاعها فيكون التزام
التجوز في المفردات كان يراد بعبدك او مملوكك مثلا لازمه او في المركب بان يراد من الحكم
بثبوت النسبة المذكورة لازمها وعلى كل حال فالتجوز حاصل هنالك فظهر بما ذكرنا ان الجمل
المذكورة تندرج في الحقيقة تارة وفي المجاز اخرى فان قلت ان استعمال الجمل الخبرية في الدعاء
او بمعنى الامر مجاز قطعا ولولا وضعها للاخبار لما صح ذلك قلت ان المجاز هنالك في المفرد اعني
الفعل المستعمل في المعنى المذكور مثلا لخروجه بارادة ذلك عن مقتضى وضعه فان قلت ان الاسناد
الحاصل في الجمل الخبرية الغير المشتملة على الفعل ما يدل عليه صريح العبارة مع ان اوضاع المفردات

بما

مما لا يدل عليه فليس ذلك الا من جهة التركيب قلت ليس ذلك الا من جهة وضع المركب وانما هو
من جهة العوارض الواردة على الكلم فانها انما تكون بسبب الاوضاع النوعية المتعلقة بذلك
المقرر في النحو فالظ ان الاعاريب الواردة على تلك الكلمات هي الموضوعة بازاء النسب
والارتباط بين الموضوع والمحمول وكذا سائر الارتباطات الحاصلة بين الكلمات انما يستفاد من الاعاريب
الواردة عليها وربما يضم الى ذلك ملاحظة التقديم والتاخير ونحوهما الماخوذة في تلك الكلمات فان
اريد بوضع المركبات ما ذكرناه فلا كلام اذ ثبوت الاوضاع المذكورة مما لا ينبغي التامل فيه ولم يخالف
احد في الحكم به وان اريد به غير ذلك فهو مما لا شاهد عليه فان قلت قد وقف علماء البيان على ثبوت
المجاز في المركبات وقد جعلوه قسيما للمجاز في المفردات ولا يتم ذلك الا مع ثبوت الوضع في المركبات
لكون المجاز فرع الوضع وقد اعتذر بعضهم عن عدم تعرضهم للحقيقة في المركبات بكون التعرض
للحقائق غير مقصود بالذات في فن البيان فذلك ايض نص في ثبوت الوضع في المركبات قلت
لا منافاة بين نفي الوضع عن الهيئات التركيبية وراء وضع المفردات والقول بثبوت الحقائق و
المجازات التركيبية فان المعاني التركيبية مستندة الى الاوضاع قطعا الا انه لا حاجة فيها
الى اعتبار وضع زائد على اوضاع المفردات وما يتعلق بها من الخصوصيات فانها اذا استعملت
فيما تقتضيه اوضاع المفردات مع مراعاة الخصوصيات الحاصلة عند ضم بعضها الى البعض
كان المعنى الحاصل من مجموع ذلك حقيقة مركبة وان استعملت في غيرها بان كان الانتقال اليه من
تلك الحقيقة المركبة كان مجازا مركبا وح فلا يبعد ان يق بكون ما اشتمل عليه من المفردات مجازا
ايض وان استعملت في معانيها الموضوعة لها ابتداء اذ المقصود منها ح احضار معناها التركيبي
والانتقال منها الى المعنى المجازي فلا يكون معانيها الحقيقية هي المقصودة بالافادة فدعوى
كونها اذن مستعملة في معانيها الحقيقية وان التجوز انما هو في المركب كما في شرح التلخيص ليست
على ما ينبغي الا ان يبنى على كون المناط في استعمال اللفظ في المعنى كونه مرادا من اللفظ ابتداء
وان اريد الانتقال منه الى غيره وقد عرفت ما فيه ويمكن تصحيحه بان المجاز في المفرد هو الكلمة
المستعملة في غير ما وضع له بان يكون ذلك المعنى قد استعملت فيه الكلمة ابتداء او كان ذلك مقصودا
منها بالواسطة والمفروض انتفاء الامرين في المقام فيكون مستعملة في الموضوع له مندرجة في الحقيقة فالتجوز

هنا انما يكون بالنسبة الى المعنى التركيبي المحصل من اوضاع المفردات لا باستعمال المجموع فيه ابتداء
اذ قد عرفت انه غير متصور في المقام بل بالانتقال اليه من المعنى المذكور حسبما مر وقد فيكون
التجوز في المعنى التركيبي خاصة وان لم نقل بثبوت وضع خاص بالنسبة اليه بحيث لم يكن الا الانتقال
اليه بملاحظة المعنى المركب من غير ملاحظة لخصوص كل من مداليل المفردات كان التجوز في المركب وان
كان فيه خروج عن مقتضى اوضاع المفردات ايضا الا ان ذلك انما هو بالنسبة الى المجموع دون كل
واحد منها ليكون من المجاز في المفرد وفيه انه ليس المقصود اصلا من كل واحد من تلك الالفاظ افادة
معناه الحقيقي قطعا فلا يكون مندرجة في الحقيقة فلا بد من اندراجها في المجاز لكون المقصود بكل
منها افادة غير الموضوع له ولو كان ذلك بملاحظة المعنى الذي يراد من جميع تلك الالفاظ لعدم
قصد خصوص معنى مجازي من كل واحد من تلك الالفاظ الا انه لا يخرج بذلك عن كونها مجازات مستعملة في
غير ما وضعت له اذا كان المقصود منها بجميع غير الموضوع له لظهور صدق كون المقصود من كل
منها غير ما وضع له وان كان في ضمن الكل فظهر بما ذكرنا ان المجاز في المركب يستلزم المجاز في
المفرد على النحو المذكور وان لم يستلزم استعمال كل واحد من المفردات في معنى مجازي خصوص
كما هو الشان في ساير المجازات المفردة ثم اذا عرفت ذلك فقد تبين لك الوجوه التي يمكن
الاستناد اليها في اثبات الوضع للهيئات التركيبية كما هو مختار جماعة من الاجلة والوجه
في ضعفها وظهر لك قوة القول بنفي الوضع في المركبات وربما يقال بثبوت الوضع فيها من جهة
دلالة بعض التراكيب على بعض الخصوصيات كدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت والفعلية
على التجدد والحدوث وفيه تامل ثم على القول بثبوت الوضع في التراكيب ففي اندراجها في حد الحقيقة
اشكال والقول بشمول اللفظ لها كما ادعي غير متجه الا ان يقال بكون الهيئة مرآتا لوضع الالفاظ
المركبة لا انها بنفسها موضوعة فيتعلق هناك وضع بالاجزاء ووضع بالكل وفيه ما لا يخفى
نعم على ما قررناه في المجاز المركب يندرج ذلك في حد المجاز وكان الوجه في اخذهم اللفظ في
حده والكلمة في حد المجاز في المفرد ويجري نحوه في اندراج المركب في حد الحقيقة والاظهر عدم جريان
الحقيقة والمجاز بالنسبة الى الاوضاع المتعلقة بالخصوصيات المعتورة على الكلمات اذ ليس
هناك استعمال لفظ في الموضوع له او في خلافه كما لا يخفى لسابعها انه لا شك في كون اثبات المعاني

في اثبات المعاني
محصد

الحقيقة

الحقيقية توقيفية لابد فيه من الرجوع الى الواضع ولو بنقل النقلة او بملاحظة العلايم والامارات
المقررة واختلفوا فى المعانى المجازية فذهب جماعة الى اعتبار نقل الاحاد فى صحة استعمال كل لفظ
بالنسبة الى كل من المعانى المجازية كما هو الحال فى المعانى الحقيقية والمحكى من الاكثر الاكتفاء فيه
بنقل نوع العلاقة المصححة للاستعمال فلا يصح التجوز الا بعد ثبوت الترخيص فى نوع تلك العلاقة
من غير حاجة بعد ذلك الى نقل الاحاد ومن بعض المتاخرين التفصيل بين الحروف وما بمنزلتها
من الاسماء الناقصة كالظروف وصيغ الامر والنهى ونحوها وما عدا ذلك من ساير الاسماء
الناقصة كالظروف والافعال فاختار اعتبار نقل الاحاد فى الاول دون غيره والاظهر فى المقام
عدم الحاجة الى نقل احاد المجاز ولا نقل خصوص انواع العلايق فى صحة التجوز وغاية ما يلتزم به
فى المقام هو الاحتياج الى ترخيص الواضع فى صحة الاستعمال بحسب اللغة فى غير ما وضعه من المعانى
المجازية حسبما مرت الاشارة اليه ثم نقول انه من البين ان الترخيص هنا لم يرد بطريق النقل المتصل
ولا المرسل من صاحب اللغة وانما يرجع فيه الى استقراء الاستعمالات والنظر فى الطريقة الجارية فى
المحاورات وملاحظة موارد الاطلاقات كما هى الطريقة فى استنباط الاوضاع النوعية اذ لا
يزيد ذلك عليها والمتحصل من النظر فى الطريقة الجارية المتداولة من بدو اللغة الى الان فى استعمال
الالفاظ فى المعانى المجازية والتعدى عن مقتضى الاوضاع الحقيقية هو ملاحظة الارتباط والعلاقة
التى لا يستهجن معها استعمال اللفظ فى المعنى المجازى والانتقال اليه من المعنى الحقيقى من غير ملاحظة
شئ من خصوص المعانى المستعملة فيها من قديم الايام المنقولة عن العرب ولا شئ من خصوص
العلاقات المقررة فى شئ من الاستعمالات المتداولة فظهر ان المدار فى ترخيص الواضع هو
ذلك من غير اعتبار لشئ من الوجهين المذكورين كيف وتلك الخصوصيات غير مضبوطة عند اهل العرف
ولا معروفة عند العامة مع عدم تامل احد من اهل العرف فى صحة التجوز واستعمال الالفاظ فى المعانى
المستحدثة الجديدة مما لم يخطر ببال المتقدمين من اهل اللسان من الاستعارات وضروب الكنايات
وساير اقسام المجاز وبالجملة الملحوظ فى الاستعمالات العرفية عند التجوز فى اللفظ هى العلاقة التى
لا يستهجن معها الانتقال من المعنى الحقيقى الى المجازى بحيث يكون استعماله فيه مرضيا عندهم
غير مستنكر لديهم من غير ملاحظة لما يزيد عليه والالتفات الى اندراجه فى اى نوع من انواع العلايق

المقررة وهو ظاهر لمن تامل فى الاستعمالات الجارية بحيث لا يعتريه شبهة وما نصوا عليه من حصر
انواع العلائق فى الوجوه المذكورة فى كتبهم فانما هو مبنى على الغالب ولذا وقع الاختلاف فى
تعدادها بحسب اختلافهم فى كثرة التتبع فى اصناف المجاز وقلته من غير بنائهم على وقوع اختلاف
فى ذلك لملاحظة تلك الخصوصيات غير معتبرة فى صحة التجوز اصلا وانما الملحوظ فيها هو ما ذكرنا
فهو المناط فى الترخيص وانطباقه على تلك الخصوصيات من قبيل الاتفاق من غير اعتبار الترخيص
لخصوص تلك الجهات ولذا وقع الاختلاف فى ارجاع بعضها الى البعض واقتصر جماعة على عدة
من العلائق بارجاع الباقى اليها والحق كما عرفت ارجاع الجميع الى امر واحد هو ما قررناه كيف
ولو كان المصحح للاستعمال هو خصوص العلائق المقررة كما هو قضية ما ذكروه لكان الملحوظ حين
الاستعمال اندراج العلاقة الحاصلة فى واحد منها ليصح الاقدام على استعماله نظرا الى انا طة
الترخيص به ومن المعلوم خلافه ولصح استعمال المجاز كليا مع حصول واحد منها مع انه بين
الفساد اذ لا يصح التجوز فى كثير من الامثلة مع حصول نوع العلاقة المعروفة ولو مع حصول الشرط
الذى اعتبروه فى بعضها كاستعمال الجزء فى الكل انما يدور الامر فى كل من تلك العلائق مدار
ما قلناه والقول بان الترخيص الحاصل فى المجازات مقتض لصحة الاستعمال وليس علة تامة
فى ذلك كما فى اوضاع الحقائق وحصول المقتضى اذا قارن وجود المانع اعنى منعهم من الاستعمال
فى خصوص بعض المعانى لم يعمل عمله ولا مانع من عدم اطراد العلائق وعدم جواز الاستعمال مع
وجودها مدفوع بانه لا حاجة الى التكلف المذكور مع ان الظاهر من ملاحظة موارد عدم
حصول المقتضى لصحة الاستعمال هناك حيث انه لا فارق بينها وبين المعانى التى ليست بينها
وبين المعانى الحقيقية مناسبة ظاهرة كما هو ظاهر بعد ملاحظة العرف لان المقتضى لصحة الاستعمال
لم يوجد هناك وانما منع منها وجود المانع وقد يحتج للقول باعتبار نقل الاحاد تارة بان ما لم
ينقل من اهل اللسان خارج عن اللغة لانحصارها فى الحقيقة والمجاز وغير المنقول ليس من الاول
قطعا ولا من الثانى اذ المجاز اللغوى ما كان المتجوز فيه صاحب اللغة فيخرج عن العربية فلا يصح
استعماله فى تلك اللغة ويقضى وجوده فى القرآن بعدم كون جميعه عربيا وقد وصفه تعالى بكونه
عربيا الظاهر فى كون كله عربيا وتارة بانه لو لم يحتج الى نقل الاحاد لما ذكروا المعانى المجازية فى كتب

ولذا لا يصح الاستعمال مع
انتفاء ما اعتبروه من الشرط
كاستعمال اليد فى الانسان
كما فى الحديث المشتمل على اليد ما
اخذت حتى تؤدى مع انها
مما لا ينتفى الكل بانتفائها
ويصح استعمال المجاز بعينه
فى مقام دون آخر كما فى المثال
المذكور واستعمال الرقبة فى
الانسان فانه انما يصح فيما يتعلق
من الرق او العتق ونحوهما لا
فيما سوى ذلك كان يقول رأيت
رقبة او زرت رقبة ونحوهما
فظهر انه ح

اللغة واقتصروا على بيان المعاني الحقيقية مع انهم لا انهم لا يذكرون المجازات حسبما يذكرون الحقايق
وانت خبير بوهن الوجهين اما الاول فبان استعمال المجاز لما كان من ترخيص الواضع صح اندراجه
في العربي لما عرفت من كون ذلك نحوا من الوضع وايضا يكفي في اندراجه في العربية وقوعه من ابناء
اهل اللسان الا ترى ان الحقايق العرفية العامة والخاصة غير خارجة عن اللسان العربي مع ان
الاستعمال هناك من جهة الوضع الخاص المغاير لوضع اللغة بل وكذا الحال في المرتجلات مع عدم
ملاحظة مناسبتها للمعاني اللغوية ليحصل لها بذلك نوع تبعية لواضع اللغة واما الثاني فبان ذكر
المعاني المجازية ليس لاستقصاء المجازات حتى لا يصح استعمال مجاز غيرها كما هو شانهم في بيان
المعاني الحقيقية بل انما يذكرون المعاني الدائرة بين الحقيقة والمجاز لاحتمال كونها من الحقيقة
او يشيرون الى بعض المجازات المتداولة عند اهل اللغة او المجازات الخفية مما يكون العلاقة فيها
غير واضحة ليكون باعثا على سهولة الخطب في معرفة المعاني المستعملة فيها من الاطلاقات الواقعة في
الآيات القرآنية والروايات المأثورة والاشعار والخطب والرسائل ونحوها مما ان في ذكرها توضيحا
لتفسيرها كما لا يخفى حجة القائل باعتبار النقل في انواع العلاقة وقوع الترخيص بالنسبة الى كل
نوع منها من غير حاجة الى نقل آحاد المجاز اما على عدم التوقف الى نقل الآحاد فبما يقرب مما ذكرناه في حجة
ما اخترناه واما على اعتبار نقل النوع فبعدم جواز التعدي عن مقتضى الوضع ولزوم الاقتصار في الاستعمال
على حسب ما عينه الواضع وانما يجوز التعدي عنه بعد ترخيصه واجازته لكونه ايضا نحوا من الوضع فلا بد
ايضا من الاقتصار فيه على القدر الذي قامت عليه الشواهد من النقل وثبت الترخيص فيه لابتناء
الامر في باب الالفاظ على التوقيف والقدر الثابت من الترخيص هو ما ذكرناه فلا بد من الاقتصار
عليه ولا يخفى وهنه بعد ملاحظة ما اشرنا اليه على انه قد يقال ان ذلك انما يتم اذا كان التصرف في المجاز
باطلاق اللفظ من اول الامر على غير ما وضع بازائه فان ذلك خروج عن مقتضى الوضع يتوقف على
ترخيص الواضع على حسب ما ذكروا ما اذا كان التصرف فيه بواسطة ارادة معناه الحقيقي والانتقال منه
الى المعنى المجازي كما هو القول فلا حاجة فيه الى الترخيص اذ ليس ذلك تصرفا في اللفظ وقد يشكل بان
ذلك ايضا نحو من التصرف في اللفظ حيث ان المقصود منه حقيقة غير معناه الحقيقي وان جعل
ارادة معناه الحقيقي واسطة في الانتقال اليه وقد يناقش فيه بانه انما يتم اذا قلنا بكون دلالة

اللفظ على كونه مدلوله هو المقصود بالافادة من جهة الوضع وهو غير ظاهر واما ان قلنا بدلالته
ظاهر الحال عليه فلا حاجة في التعدي عنه الى التوقيف بعد ارادة الموضوع له من الالفاظ و
كيفية استعمالها فيها امور توقيفية فلا بد من الجري فيها على النحو المألوف والطريقة المتلقاة
من اهل اللغة والا كان غلطا بحسب تلك اللغة وقد عرفت ان ارادة المعاني المجازية من الالفاظ
انما تكون باستعمالها فيها وان كان ما بتوسط ارادة معانيها الحقيقية فيتوقف جواز استعمالها
كذلك على التوقيف بجهة المفصل اما على عدم الافتقار الى نقل الآحاد فبما عرفت من عدم توقف
استعمال المجازات في شايع الاستعمالات على ورود الخصوصيات من اهل اللسان وبثبوت
الترخيص في الاشخاص وجريان السيرة واستمرار الطريقة عليه حسبما اشرنا اليه واما على الافتقار
الى نقل الآحاد في الحروف والظروف ونحوهما من الافعال والاسماء الناقصة فبما اعتناء علماء
العربية في تعيين مستعملاتها وبيان معانيها الحقيقية والمجازية من غير فرق بينهما في ذلك
في ايراد الشواهد والادلة لاثبات كل من معانيها ولو كانت مجازية ووقوع النزاع في بعض منها على
نحو المعاني الحقيقية واستناد كل من الطرفين الى الشواهد والمرجحات فلولا الحاجة الى النقل
وتوقف الاستعمال فيها على التوقيف لم يتجه ما ذكروه ولم يترتب فائدة على ما بينوه بل لم
يتجه حصر معانيها المجازية فيما شرحوه لاتساع الدائرة فيها على عدم توقف صحة الاستعمال على نقلهم
لها وفيه ان ذلك لا يفيد توقف المجاز على النقل فقد يكون ذلك لمزيد عنايتهم بشأنها لكثرة
دورانها في الاستعمالات وشيوع استعمالها في المحاورات وقد كان معظم ما يصح استعمالها فيه من
معانيها المجازية جاريا في استعمالاتهم واقعا في اطلاقاتهم فارادوا بيان معانيها المجازية
ليسهل تفسير استعمالاتها الواردة في كلامهم وحصرهم لمعانيها فيما ذكروه لو سلم فانما هو لعدم
حصول ما ذكرناه من المناط في صحة التجوز الا بالنسبة اليها في الغالب لا لتوقف الامر فيها على النقل
وقد يورد على ذلك بان استنادهم فيما ذكروه من المعاني الى الشواهد النقلية نظير المعاني الحقيقية
ومناقشتهم فيما يستندون اليه في ثبوت الاطلاق على بعض المعاني المفروضة مما يدل على توقف الا
ستعمال فيها على النقل دون القاعدة ويمكن الجواب عنه بان ما كان من هذا القبيل قد يدعى كونه من
المعاني الحقيقية اذ لا يتجه المناقشة في صحة التجوز مع حصول العلاقة بين المعنيين بعد ملاحظة

ماهو

ماهو ظاهر من طريقتهم في المجاز فلا يبعد ح ان يكون ما ناقشنا في ثبوته من جملة المعاني الحقيقية
وان كان من المعاني القديمة المهجورة او يقال انه لما كانت العلاقة هناك خفية ارادوا بالرجوع
الى الشواهد معرفة كون تلك العلاقة معتبرة عندهم مصححة للاستعمال في نظرهم حيث وقع الاستعمال
من جهتها في كلامهم وربما يقال بان التجوز في الحروف وما ضاهاها ليس على حد غيرها من ساير الاسماء
والافعال بل يصح الخروج من مقتضى اوضاعها باستعمالها في غير ما وضعت له مما اجاز الواضع
استعمالها فيه بملاحظة القرائن وان لم يكن مناسبا لمعانيها الحقيقية كاستعمال الى بمعنى مع والباء بمعنى
من وبعد بمعنى بل ونحو ذلك بل كثير من المعاني المذكورة لها من هذا القبيل فاذا التزم بالمجاز فيها اتجه
البناء على ما ذكرناه وان كان خلاف ما هو المعروف في المجاز الا انه غير بعيد عن الاعتبار ولا
مانع منه بعد اذن الواضع وترخيصه فيه فيكون اعتبار العلاقة والمناسبة حاصلة في القسم
الشايع من المجاز ويكون اطلاق كلام القوم في اعتبار العلاقة محمولا على ذلك ويكون الوضع الترخيصي المرخص د
الحاصل هناك نوعيا كليا بخلاف التجوز على الوجه المذكور لعدم اناطة الترخيص فيه بالعلاقة فيكون
الوضع الترخيصي فيه شخصيا متعلقا بلفظ خاص ومعنى مخصوص على نحو الاوضاع الحقيقية الشخصية
فلابد من ثبوت التوقيف فيه كذلك فان الحاجة الى نقل الآحاد او النوع يتبع الوضع الحاصل من اهل
اللغة فان كان الوضع هناك نوعيا كليا لزم حصول التوقيف فيه بالنسبة الى النوع من غير حاجة
الى نقل الآحاد كما في الوجه الاول وان كان شخصيا خاصا فلا بد من ثبوته كذلك كما في الثاني من غير
فرق في ذلك بين الحقيقة والمجاز ومن ذلك يظهر وجه ما ذكر في عدم توقف صحة التجوز على الوجه الاول
على نقل خصوص آحاد المجاز ولا انواع العلائق اذ الظاهر كون الوضع الترخيصي الحاصل هناك امرا
واحدا كليا لا ان هناك اوضاعا ترخيصية شخصية متعلقة بآحاد المجازات او نوعية متعلقة
بانواع العلائق متعددة على حسبها ليفتقر صحة التجوز بالنسبة الى كل منها على نقله وثبوته عن الواضع
وكيف كان فالتحقيق في المقام دوران الامر هناك بين احد الوجهين المذكورين من التزام كونها
من المعاني الحقيقية او التزام صحة التجوز مع الخلو عن العلاقة المعتبرة من جهة الترخيص الخاص
المتعلق به نظرا الى خلو معظم المعاني المذكورة لها عن العلاقة المسوغة وتعذر بعض التعسفات
الركيكة في ابداء المناسبة بينها وبين المعاني الحقيقية لو امكن فيما لا داعي اليه ويتوقف ثبوتها اذن على

التوقيف ونقل الآحاد على كل من الوجهين المذكورين واضح واما غيرها من المعاني المناسبة لمعناها
الحقيقي فقد يكون تعرضهم له من جهة احتمال ثبوت الوضع فيه او من جهة بنائهم على استعمالها فيها
المستعملة او لتوضيح المراد منها في الاستعمالات الواردة حسبما اشرنا اليه فتح الثامنة الاصل في الاستعمال
حمل اللفظ على معناه الحقيقي فيما اذا دار الامر بين الحمل عليه وعلى المعنى المجازي فيحكم بكون المعنى الاصل في الاستعمال
الحقيقي هو المقصود بالافادة المطلوب افهامه من العبارة الا ان تقوم هناك قرينة صارفة
عن ذلك قاضية بحمل اللفظ على غيره اما باستعمال اللفظ فيه ابتداء او باستعماله في المعنى
الحقيقي لينتقل منه الى المعنى المجازي كما في الكناية وغيرها حسبما مر ويدل عليه بعد قيام السيرة
القاطعة المستمرة من بدو وضع اللغة الى الان عليه النظر الى الغاية الباعثة على التصدي
للوضع اذ الغرض من الاوضاع تسهيل الامر في التفهيم والتفهم حيث ان الانسان مدني بالطبع
يحتاج في امر معاشه ومعاده الى ابناء نوعه ولا يتم له حوائجه من دون الاستعانة بغيره ولا
يحصل ذلك الا بابداء ما في ضميره وفهمه ما في ضمير غيره مما يحتاج اليه ولا يتسهل له ذلك
الا بواسطة الموضوعات اللفظية حيث ان ساير الطرق من الاشارة ونحوها لا يفي بجميع المقاصد
ولا يمكن الافهام بها في كثير من الاوقات ويتعسر افهام تمام المقصود بها في الغالب مضافا الى
ما يقع فيها من الخطاء والالتباس فلذا اقتضت الحكمة بتقرير اللغات وبناء الامر في التفهيم
والتفهم على الالفاظ ومن البين ان الفائدة المذكورة انما تترتب على ذلك بجعل الالفاظ كافية
في بيان المقاصد من غير حاجة الى ضم شيء من القرائن اذ لو توقف الفهم على ضمها لزم العود الى
المحذور المذكور مضافا الى كونه تطويلا من غير طائل لامكان حصول المقصود من دونه نعم
قد يطلب الاجمال وعدم التصريح بخصوص المقصود في بعض المقامات ولذلك وغيره من الفوائد
وقع الاشتراك في بعض الالفاظ الا انه ليس في المشترك قصور في الدلالة على المعنى وانما
طرأه قصور في الدلالة على خصوص المراد من جهة تعدد الاوضاع ولذا جعلوه مخالفا للاصل نظرا
الى منافاته للحكمة المذكورة في الجملة وبالجملة اصالة حمل اللفظ على المعنى الحقيقي والحكم بكونه مرادا
للمتكلم عند الدوران بينه وبين المعنى المجازي مما لا كلام فيه في الجملة وعليه مبنى المخاطبات و
هو المدار في فهم الكلام من لدن زمان آدم ع الى الان في كافة اللغات وجميع الاصطلاحات

نعم

نعم قد يتامل في ان القاعدة المذكورة هل هي من القواعد الوضعية المقررة من الواضع بتعيينه
ووضعه سوى وضعه المتعلق بالالفاظ فيكون مستفادا من ملاحظة السيرة والطريقة
المستمرة حسب غيرها من الاوضاع العامة والقواعد الكلية المتلقاة منه او انه لا حاجة فيها الى
وضع سوى وضع الالفاظ لمعانيها اذ بعد دلالة الالفاظ على المعاني يكون التصدي لاستعمالها
في مقام البيان مع شعور المتكلم وعدم غفلته وذهوله شاهدا على ارادة معناه ومدلوله فيكون
كدلالة الاشارات على مقصود المشير فيكون الاصل المذكور متفرعا عن الوضع من غير ان يكون
متعلقا لوضع الواضع وان كان الغاية الملحوظة في الاوضاع هو فهم المراد اذ لا يلزم من ذلك
ان يكون ترتبها عليه بلا واسطة وقد يقال بكون الالفاظ موضوعة للدلالة على معانيها من
حيث كونها مرادة للمتكلم مقصودة منها فالوضع هو تعيين اللفظ او تعينه ليدل على كون المعنى
مرادا للمتكلم لا لمجرد الدلالة على المعنى واحضاره بالبال كما هو الظاهر وكان ذلك مراد القائل
بكون الدلالة تابعة للارادة لانتفاء الدلالة المذكورة في المجاز بعد قيام القرينة الصارفة
لا ما يتراءى من ظاهره لوضوح فساده وعلى هذا الوجه ايضا تكون دلالة الالفاظ على كون
معانيها مقصودة للمتكلم وضعية فيكون الاصل المذكور مستندا الى الوضع ايضا الا ان الوجه
المذكور بعيد عن ظاهر الاوضاع فان الظاهر كون الحاصل من نفس الوضع مجرد الاحضار
ودلالة اللفظ على كون ذلك مرادا للمتكلم حاصلة بعد ذلك بامر اخر فيتعين ح احد الوجهين
الاخيرين وكيف كان فنقول ان اجراء الاصل المذكور اما ان يكون من المخاطب او غيره وعلى التقديرين
فاما ان يعلم انتفاء القرائن المتصلة والمنفصلة او لا فمع العلم بالخلو من القرينة المانعة
لا تامل في اجراء الاصل من المخاطب وكذا من غيره واما مع انتفاء العلم بها وعدم الاطلاع على قيامها
فهو ايضا حجة بالنسبة الى المخاطب لجريان الطريقة عليه من غير توقف على الاستفسار ولوقوع
الكلام حسبما بيناه وورود السؤال ح عن حقيقة الحال في بعض الموارد من جهة الاحتياط والاخذ
بالجزم لا لعدم جواز الاخذ بالظن واما بالنسبة الى غير المخاطب سيما مع عدم الحضور في مجلس
الخطاب فقد يتامل في جريان الاصل المذكور خصوصا مع طول المدة وتعارض الادلة وظهور
القرائن المنفصلة الباعثة على الخروج عن الظاهر بالنسبة الى كثير من الخطابات الواردة اذ الاخذ بالاصل

المذكور في غيره لك غير ظاهر من الدليل المتقدم لعدم ابتناء المخاطبات العرفية على مثل ذلك ليمكن الاستناد فيه الى الوجه المذكور نعم الدليل على الاخذ بالظنون المتعلقة بالاحكام الشرعية منحصر عندنا فيما دل على حجية مطلق الظن بعد انسداد باب العلم فيتفرع ذلك على ان الاصل المذكور دون ما ذكر من قيام السيرة القاطعة والاجماع المعلوم على حجية الظواهر فان القدر الثابت من ذلك هو القسم الاول خاصة كذا يستفاد مما ذكره بعض افاضل العصر قلت من الواضح المستبين ان علماء الاعصار في جميع الامصار مع الاختلاف البين في اراءهم وطرائقهم والتفاوت الواضح في كيفية استنباطهم وسلائقهم اتفقوا على الرجوع الى الظواهر المأثورة والاستناد الى ما يستفاد منها والاخذ بما تدل عليها وان اختلفوا في تعيين الحجة منها بحسب الاسناد وما يصلح من تلك الجهة للاعتماد نعم ربما وقع اختلاف ضعيف لبعض متأخري الاخباريين في الظواهر القرآنية لامور اتضح فسادها في محله وقد اعترف بذلك الفاضل المذكور بالنسبة الى الكتاب نظرا الى ان الظاهر ان الله تعالى يريد من جميع الامة فهمه والتدبر فيه والعمل به وقال ان ذلك طريقة اهل العرف في تاليف الكتب وارسال المكاتيب والرسائل الى البلاد النائية ومن البين ان هذا الوجه بعينه جار في سائر الروايات والاخبار الواردة بعد فرض حجيتها ووجوب العمل بمضمونها اذ هو الطريق في استنباط المطالب من الالفاظ وبالجملة ان جواز العمل بالظواهر اللفظية مما قام عليه اجماع الفرقة من قدمائها ومتأخريها ومجتهديها واخباريها بل الظاهر اجماع الامة عليه على مذاهبها المتشعبة وارائها المتفرقة وقد حكى الاجماع عليه جماعة من الاجلة حتى انه قد صار عندهم من المشهورات المسلمات حجية الظن في الموضوعات يعنون بها الموضوعات اللفظية او سائر الموضوعات يعتبر فيها القطع او الاخذ بالطرق الخاصة المقررة في الشريعة فما ادعاه الفاضل المذكور من الفرق بين العرفين وقصر مورد الاجماع على الاول من الوجهين المذكورين بين الفساد نعم غاية الامر المناقشة في اجزاء الوجه المتقدم في الاخير اذ قد يتامل في جريان طريقة اهل اللسان عليه اذا لقدر الثابت من طريقتهم جريان ذلك بالنسبة الى المتخاطبين دون غيرهما اذ المدار في التفهيم والتفهم على فهمهما واما ما ذكرناه من الاجماع فهو جار في المقام قطعا فليس حجية الظن المذكورة محل كلام اصلا بل هو من الظنون الخاصة التي دل على حجيتها اجماع الامة على انه لا يبعد

القول

القول بجريان طريقة الناس في العادات على ذلك ايضا كما يظهر من ملاحظة تفاسيرهم للاشعار والعبارات المنقولة عن السلف وكذا الحال في المكاتيب المرسومة والوصايا المكتوبة في الدفاتر ونحوها وان كان المخاطب بها خصوص بعض الاشخاص فانهم لا زالوا يفسرونها على مقتضى قانون اللغة وقواعد العربية ويحكمون بارادة ما يظهر منها بمقتضى الاصول المقررة وبالجملة لا نجد منهم فرقا بين المخاطبين وغيرهم في حمل العبارات على ظواهرها واجراء احكامها عليها بل نجدهم مطبقين على الحكم بها من غير فرق بين المقامين وقد اشار غير واحد منهم اليه ونبه على جريان الطريقة عليه بقي الكلام في ان الاصل المذكور هل يناط بوضع اللفظ فلا نخرج عن مقتضاه الا بعد قيام الدليل على الخروج عنه او انه انما يدور مدار الظن فلا يصح البناء عليه بعد انتفاء المظنة بالمراد ولو من غير جهة شرعية صالحة للاعتماد كما اذا عارض القياس او الاستحسان اطلاق الخبر الصحيح وقضى الظن الحاصل من ذلك بانتفاء الظن بارادة الظاهر من العبارة فحصل الشك بعد تصادمهما او غلب الظن الحاصل من الجهة الاخرى وكذا الحال ما لو دل خبر ضعيف على تخصيص العام وحصل الشك في صدق الخبر وكذبه فان الشك في ذلك قاض بالشك في البناء على العام بل وكذا ما لو شك في ورود مخصص للعام لم يصل الينا اذا كان هناك من الشواهد ما يقضي بالشك المذكور فيتساوى احتمال وجوده وعدمه وبالجملة انه لا يبنى على حمل اللفظ على ما يقتضيه الوضع الا مع حصول الظن بارادة الموضوع له وانتفاء ما يقضي بالشك في ارادته نظرا الى ان الحجة في المقام هو الظن الحاصل من ذلك فاذا فرض انتفاء المظنة لم ينهض حجة فالامور المذكورة وان لم تكن حجة الا انها مانعة عن الاستناد الى الحجة مسقطة لها عن الحجية وقد بنى على ذلك بعض افاضل المتأخرين حيث قال ان اصالة الحقيقة لم يثبت دليل على اعتبارها ولو مع انتفاء المظنة لان القدر الثابت هو حجية ما هو ظاهر مظنون بالنسبة الى العالم بالاصطلاح واما ان بعد منه فلم يثبت فظاهر كلامه المنع من الحجية مع انتفاء المظنة والظاهر من جماعة من الاصحاب البناء على الاصل المذكور مطلقا الى ان يقوم دليل على خلافه كما يظهر من ملاحظة كلماتهم في مطاوي المسائل وفي كلام بعض افاضل الافاضل ان التحقيق القول بلزوم العمل بظواهر الالفاظ اذا

حصل منها الظن بالواقع بارادة المتكلم منها ظواهرها واما مع الشك في ذلك فلا يجوز التعويل
عليها الا ان يقوم دليل على لزوم العمل بها من باب التعبد والقسم الثالث هو ما اذا عارضها
ما يوجب الشك او الظن بخلافها مما لم يقم دليل من الشرع على حجيته والحاصل ان الاصل المنع من
العمل بها بدون الظن الا ان يقوم دليل على لزوم العمل من باب التعبد فيقتصر على مورد الدليل
قلت والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يفرق بالفرق بين ما يكون باعثا على الخروج عن الظاهر
بعد حصول الدلالة بحسب العرف وانصراف اللفظ اليه في متفاهم الناس وما يكون مانعا من
دلالة العبارة بملاحظة العرف وباعثا على عدم انصراف اللفظ اليه بحسب المتعارف في المخاطبة
وان لم يكن ظاهرا في خلافه صارفا له عن ظاهره وقد يورد عليه ما حكيناه عن بعض افاضل
المتاخرين من المنع من الاخذ بالاصل المذكور الا مع الظن بمقتضاه وما حكيناه عن الجماعة
من البناء على الاخذ به الا مع قيام الدليل على خلافه ولو فرض اجراؤهم له في غير المحل المذكور
فهو من الاشتباه في مورده كما يتفق كثيرا في سائر الموارد من نظائره وفي كلمات الاصحاب
شواهد على التنزيل المذكور فيرتفع الخلاف في المعنى وكيف كان ففي الصورة الاولى يصح
الاستناد الى ظاهر العبارة حتى يثبت المخرج ومجرد الشك في حصوله او الظن الغير المعتبر لا
يكفي فيه فلو شك في ورود مخصص في العام او ظن حصوله من غير طريق شرعي وجب البناء على
العام ويدل عليه عمل العلماء خلفا عن سلف بالعمومات وسائر الظواهر في النحو المذكور حتى
يثبت المخرج بطريق شرعي كيف ومن المسلمات بينهم حجية استصحاب العموم حتى يثبت التخصيص
واستصحاب الظاهر حتى يثبت التاويل ولم يخالف فيه احد من القائلين بحجية الاستصحاب
في الاحكام والمنكرين له وقد حكوا الاجماع عليه من الكل كما سيجيء الاشارة اليه في محله انش
والحاصل انه بعد قيام الحجة ودلالتها على شيء لا بد من الاخذ بمقتضاها والوقوف عليها حتى
يقوم حجة اخرى قاضية بالخروج عن ظاهرها وترك ما يستفاد منها والظاهر ان ذلك طريقة
جارية بالنسبة الى التكاليف الصادرة في العادات من المولى لعبده والوالد لولده والحاكم
لرعيته وغيرهم بل وكذا الحال في غير التكاليف من سائر المخاطبات الواقعة بينهم واما الثانية
فلا يتجه فيها الاستناد الى ظاهر الوضع اذ الحجة في المخاطبات العرفية انما هي ظاهر العبارة على

حيث

فافهم

حسب المفهوم في العرف والعادة فاذا هناك ما يرجح الحمل على المجاز لا بان يرجحه على الحقيقة
بل بان يجعل ذلك مساويا للظهور الحاصل في جانب الحقيقة لم يحصل التفاهم بحسب العرف
لتعادل الاحتمالين وان كان الظهور الحاصل في احدهما وضعيا وفي الاخر عارضيا فيلزم
التوقف عن الحكم باحدهما حتى ينهض شاهد اخر يرجح الحمل على احد الوجهين اذ ليس انفهام المعنى
من اللفظ مبنيا على التعبد وانما هو من جهة حصول الظهور والدلالة العرفية على المراد والمفروض
انتفائها في المقام ومن هنا ذهب جماعة الى التوقف في المجاز المشهور فلا يحمل اللفظ عندهم على
خصوص الحقيقة او المجاز الا بعد قيام القرينة على ارادة احد المعنيين منهم المصنف في ظاهر
كلامه في الكتاب كما سيجئ ان شاء الله وقد خالف فيه جماعة فرجحوا الحمل على الحقيقة واخرون فحملوه
مع الاطلاق على المجاز والاظهر بمقتضى ما بيناه التفصيل والقول بكل من الاقوال المذكورة
بحسب اختلاف مراتب الشهرة فان لم يكن بالغة الى حد يعادل الظهور الحاصل من ملاحظتها ظهور
الحقيقة تعين الحمل على الحقيقة والا فان كان معادلا للحقيقة في الرجحان لزم الوقف فلا يحمل اللفظ
على احد المعنيين الا بقرينة دالة عليه وان كانت ملاحظة الاشتهار مرجحة للحمل على المجاز بان
كان الظهور الحاصل منها غالبا على الظهور الحاصل من الوضع كان المتعين حمله على المجاز ويجري
ما ذكرناه من التفصيل بالنسبة الى سائر القرائن القائمة في المقام مما تنضم الى ظاهر الكلام فانها
قد تقرب المعنى المجازي الى الفهم من غير ان يبلغ به في الظهور الى درجة الحقيقة فيتعين معها
الحمل على الحقيقة ايضا وان ضعف بها الظهور الحاصل قبلها او تجعله مساويا لارادة الحقيقة
او غالبا عليها فيتوقف في الاول ولا يحمل اللفظ على الحقيقة مع عدم كون القرينة صارفة عنها
الى غيرها وان صرفته عن الحمل عليها وجعلت ارادة المجاز مكافئة لارادتها فدار الامر بين ارادته
وارادتها ويتعين حمله على المجاز في الاخير لبناء المخاطبات على الظنون الحاصلة من العبارات
سواء كانت حاصلة بملاحظة الالفاظ وضعا او انضمام القرائن على اختلاف مراتبها في الوضوح
والخفاء اذ لا يعتبر في القرينة ان يكون مفيدة للقطع بالمراد فظهر بما قررناه انه لا وجه لاعتبار حصول
الظن بالفعل بما هو مقصود المتكلم في الواقع ولا الالتزام بالخروج عن مقتضى قاعدة علم حجية
الالفاظ مع عدم ظهورها في المقصود ودلالتها عليه دلالة ظنية لوجود ما يعارضها نظرا الى وجوب الدليل

على لزوم الاخذ بها فى بعض المقامات مع انتفاء الظن ايضا حسبما قدمنا حكايته عن الفاضل
المذكور بل قد عرفت ان الاصل المذكور معول عليه فى الصورة الاولى مطلقا ولا معول عليه فى الثانية
مطلقا من غير حاجة الى التزام الخروج عن الاصلين فى شئ من المقامين هذا كله مع العلم بوجود
الشواهد المفروضة المقارنة لتادية العبارة او العلم بانتفائها او الظن باحد الجانبين اما لو لم
يعلم بمقارنة القرائن ولا بعدمها واحتمل وجودها بحسب الواقع ولم يحصل ظنه باحد الجانبين فهل يحكم
باصالة الحمل على ظاهر اللفظ من دون ظن المراد وبما هو مدلول العبارة بحسب الواقع او لا بد من
التوقف لعدم العلم او الظن بانفهام المعنى المفروض من العبارة حال التادية ويدل انها عليه بحسب
العادة حتى يستصحب البناء عليه كما فى الفرض المتقدم وجهان اوجههما الاول اخذا بظاهر اللفظ
مع عدم ثبوت ما يوجب العدول عنه او الشك فيه والظاهر جريان الطريقة المتداولة فى الاحكام
العادية والبناء فى فهم المخاطبات الجارية بين الناس كالخطاب الواصل من الموالي الى العبيد والحكام
الى الرعية على ذلك وهو الطريقة الجارية فى العمل بالروايات الواردة من غير ان يجعل احتمال مقارنتها
لما يوجب الصرف عن ظواهرها باعثا على التوقف عن العمل بها فصار المتحصل من الاصل هو الاخذ
بظاهر اللفظ ملحوظا مع القرائن والامارات المنضمة اليه عند من يرد الخطاب عليه من غير التفات
الى احتمال حصول ما يوجب الخروج عنه من القرائن المتاخرة او المقارنة الصارفة عن الظاهر فتامل
التاسعة لمعرفة كل من الحقيقة والمجاز طرق عديدة احدها تنصيص الواضع بالوضع او بلوازمه معرفة كل من الحقيقة والمجاز
او بنفيه او نفي لوازمه ثانيها النقل المتواتر وما بمنزلته من التسامع والتظافر او الاحاد وحجية
الاول ظاهرة الا انه قد يناقش فى وجوده ويدفعه ملاحظة الوجدان ويدل على حجية الثاني
عموم البلوى باستعلام اللغات وعدم حصول الغناء عنها مع انسداد طريق القطع فى كثير
منها فلا مناص عن الاخذ بالظن فيها وجريان الطريقة من الاوائل والاواخر على الاعتماد على
نقل النقلة للغات والرجوع الى الكتب المعدة لذلك من غير نكير فكان اجماعا من الكل والقول بعدم
افادة كلامهم للظن لاحتمال ابتنائه على بعض الاصول الفاسدة كالقياس فى اللغة او لعدم
التحرج عن الكذب لبعض الاغراض الباطلة مع انتفاء العدالة عنهم فى الغالب وفساد مذهب
اكثرهم فاسد بشهادة الوجدان والدواعي على التحرج عن الكذب قائمة غالبا سيما فى الكتب

المتداولة

المتداولة لولا قيام الادلة على الاحجية نعم لو فرض عدم افادته للظن لقيام بعض الشواهد على خلافه
فلا تعويل عليه وربما يناقش في حجية الظن في المقام لاصالة عدمها وعدم وضوح شمول ادلة
خبر الواحد لمثله وضعفه ظاهر بما عرفت مضافا الى ان حجية اخبار الاحاد في الاحكام مع ما فيها
من وجوه الاختلاف وشدة الاهتمام في معرفتها يشير الى حجيتها في الاوضاع بطريق اولى ثانيها
الاستقراء وهو تتبع موارد الاستعمالات كما في استنباط الاوضاع النوعية والقواعد الكلية الوضعية
كاوضاع المشتقات وما قرروه من رفع الفاعل ونصب المفعول ونحوهما فان تلك الاوضاع والقواعد
انما تستنبط من تتبع الموارد والطريق الى معرفتها منحصر في ذلك في الغالب وعليه جرت طريقة
علماء الادب في معرفة ما قرروه من قواعد العربية وما بينوه من الاوضاع الكلية واما الاوضاع
الشخصية فيمكن استفادتها من ذلك ايضا بملاحظة موارد اطلاقات اللفظ واطلاقه على جزئيات
ما وضع له لو كان كليا ونحو ذلك كما احتجوا به في اثبات الحقايق الشرعية ثم الاستقراء ان كان
مفيدا للقطع كما في الحكم برفع الفاعل ونصب المفعول فلا كلام وان كان مفيدا للظن فكذلك ايضا
لما دل على حجية الظن في مباحث الالفاظ واطباق اهل الادب عليه من غير نكير كما ينادي به ملاحظة
كلماتهم رابعها الترديد بالقرائن وملاحظة مواقع الاستعمال وهو طريقة معروفة في معرفة الاوضاع
كما ان الاطفال يتعلمون اللغات والجاهلين بالاوضاع يتعلمونها من اربابها وهو ايضا قد يفيد
القطع وقد يفيد الظن ويمكن ادراج بعض صوره في الاستقراء وقد يجعل الاستناد في بعضها
الى الوجه الاول الا ان الظاهر ان في الترديد بالقراين زيادة دلالة على الوضع بالنظر الى ما
سنذكره من الاصل فهو وجه اخر يغاير الوجوه المذكورة خامسها اصالة الحقيقة فيما اذا استعمل
اللفظ في معنى مخصوص ولم يعلم كونه موضوعا بازائه او مستعملا فيه على سبيل المجاز على المعروف من
المذهب مع اتحاد المستعمل فيه او تعدده والعلم بكونه مجازا في غيره بل ظاهر الاصوليين الاطباق على
الحكم بدلالته على الحقيقة وانما اختلفوا فيما اذا تعدد المستعمل فيه وقد ذهب السيدان وغيرهما
من المتقدمين الى جريان الاصل المذكور في ذلك ايضا ولذا اشتهر عنهم تقديم الاشتراك على المجاز
كلما دار الامر بينهما بعد ورود الاستعمال في المعنيين وجروا على ذلك في اثبات ما ادعوه
من الاشتراك في المباحث الاتية والمشهور تقديم المجاز عليه ولذا قالوا ان الاستعمال اعم من

الحقيقة يعنون به مع تعدد المعنى فلا يتوهم منافات بينه وبين الاصل المذكور فهنا
موردان لاجراء اصل الحقيقة احدهما فيما اذا علم الموضوع له وشك في المعنى المراد وثانيهما ما اذا علم
المستعمل فيه وشك في الموضوع له مع اتحاد ما استعمل اللفظ فيها مما يحتمل تعلق الوضع به ومورد
للحكم بكون الاستعمال اعم من الحقيقة وهو ما اذا تعدد المستعمل فيه الذي يحتمل الوضع له وقد
خالف فيه الجماعة المذكورة فحكموا هنا ايضا باصالة الحقيقة فهم ينكرون القاعدة الاخيرة
ولا يقولون بها في شيء من المقامات وقد مر الكلام في اجراء الاصل المذكور في الصورة الاولى
وهي ليست من مورد البحث في المقام اذ ليس فيها استعلام الوضع من الاستعمال بل بالعكس فالكلام
هنا انما هو في الصورتين الاخيرتين ولنوضح القول فيهما في مقامين الاول في دلالة الاستعمال
على الحقيقة مع اتحاد المعنى ولا كلام ظاهرا في تحقق الدلالة المذكورة في الجملة وقد حكى الاجماع
عليه جماعة من الاجلة منهم العلامة في النهاية وقد يستفاد من كلام السيد في الذريعة ايضا كما
سيأتي الاشارة اليه ويدل عليه بعد ذلك الاجريان طريقة ائمة اللغة ونقلة المعاني اللغوية
على ذلك فعن ابن عباس الاستناد في معنى الفاطر الى مجرد الاستعمال وكذا عن الاصمعي
في معنى الدهاق وكذا الحال فيمن عداهم فانهم لا زالوا يستشهدون في اثباتها الى مجرد
الاستعمالات الواردة في الاشعار وكلمات العرب ويثبتون المعاني اللغوية بذلك ولا زال
ذلك ديدنا لهم من قدمائهم الى متاخريهم كما لا يخفى على من له ادنى خبرة بطريقتهم وان ظاهر
الاستعمال قاض بارادة الموضوع له بعد تعيينه والشك في ارادته اذ لا خلاف فيه كما مرت الاشارة
اليه وذلك قاض بجريان الظهور المذكور في المقام اذ لا فرق في ذلك بين العلم بالموضوع له والجهل
بالمراد او العلم بالمراد والجهل بالموضوع له لاتحاد المناط في المقامين وهو استظهار ان يراد من اللفظ
ما وضع بازائه من غير ان يتعدى في اللفظ عن مقتضى وضعه الا ان يقوم دليل عليه مضافا الى ما في
المجاز من كثرة المؤن لتوقفه على الوضع والعلاقة والقرينة الصارفة والمعينة بل ويتوقف
على الحقيقة على ما هو الغالب وان لم يستلزمه على التحقيق فان قلت ان مجرد وجدان اللفظ مستعملا
في معنى كيف يدل على كونه حقيقة فيه مع احتمال كونه مستعملا في معاني عديدة غير المعنى المفروض وفي
مجرد اصالة العدم لا يفيد ظنا به ليس الامر في المقام مبنيا على التعبد ليؤخذ فيه بمجرد الاصل قلت

فيه

فيه بعد ما عرفت من الوجه في ظهور الاستعمال في الحقيقة القاضي بكون المستعمل فيه معنى حقيقيا
حتى يتبين ان هناك معنى آخر استعمل اللفظ فيه انه ليس المراد هو الحكم بالحقيقة بمجرد ما يرى في
بادي الرأي من استعمال اللفظ في معنى مخصوص من دون خبرة بسائر استعمالاته بل المقصود هو الحكم
بها بعد ملاحظة استعمالاته المعروفة وانحصار الامر فيما يحتمل الوضع له من مستعملاته لو فرض استعماله في
غيره اليه في المعنى المفروض لبعد وجود معنى آخر غيره بكون اللفظ موضوعا بازائه مما لا يوجد في الاستعمالات
المعروفة ولا يكون له عين ولا اثر في الاطلاقات المتداولة وبذلك يظهر وجه اخذ في الحكم بكونه هو الموضوع
له نظرا الى دوران الحكم في اثبات الاوضاع مدار الظن وحصول الظن بكونه هو الحقيقة ظاهر مما ذكرنا
اذا لم يقم شيء من الشواهد على كونه مجازا فيه كما هو المفروض وقد ظهر مما قررنا وجه اخذ في قولهم ان
الاستعمال اعم من الحقيقة بان يكون المراد به ان مجرد الاستعمال من دون ملاحظة كونه في معنى واحد اعم من
الحقيقة فتدبر الثاني في بيان الاصل فيما يتعدد فيه المعنى مع قيام احتمال كونه حقيقة في الجميع او فيما زاد
على المعنى الواحد والمشهور كما عرفت عدم دلالة مجرد الاستعمال على كونه حقيقة فيهما وهو كذلك اذ القدر
الثابت هو تحقق الوضع لواحد منها فقضية الاصل عدم تحقق الوضع بالنسبة الى ما عداه مضافا
الى اغلبية المجاز بالنسبة الى الاشتراك وكونه اقل مؤنة منه وذهاب الجمهور الى ترجيحه عليه
فيغلب في الظن البناء عليه فان قلت اي فرق بين متعدد المعنى ومتحده في استظهار الحمل على الحقيقة
مع ان عمدة الوجوه المذكورة لرجحان الحمل على الحقيقة في متحد المعنى جارية في متعدده ايضا فان الظاهر
استعمال اللفظ فيما وضع له وعدم خروج المستعمل عن مقتضى الوضع الا ان يقوم دليل عليه مما
لا يفرق فيه بين متحد المعنى والمتعدد وكذا كثرة المؤنة وقلتها جارية في المقام لعدم احتياج المشترك في الاستعمال
الا الى وضع وقرينة بخلاف المجاز لاحتياجه الى وضع وعلاقة وملاحظة للعلاقة المجوزة للا
وقرينة صارفة وقرينة معينة وكذا الحال في جريان الطريقة على اثبات الاوضاع بالاستعمالات
فانهم يستندون في اللغة الى اثبات المعاني المتعددة على نحو غيرها من غير فرق بين المقامين قلت جريان
الوجوه المذكورة في متعدد المعنى ممنوع اذ استظهار كون المستعمل فيه مما وضع اللفظ له مع تعدد ما استعمل
اللفظ فيه غير ظاهر بل الاستعمال كما عرفت اعم من الحقيقة وانما يسلم ذلك مع اتحاد المستعمل فيه كما
مر وظهور الاستعمال في ارادة الموضوع له مع العلم بالموضوع له والجهل بالمراد واما اذا كان الموضوع له او

متعدد لا يقضي بظهوره فيه مع الجهل بالموضوع له واحدا كان المستعمل فيه او متعددا اذ لا مانع
من مرجوحية الاشتراك بالنسبة الى المجاز في نفسه ورجحان ارادة احد المعاني المشتركة بالنسبة
الى المجازي بعد تحقق الاشتراك فان ثبوت الوضع المتعدد اذا كان مرجوحا في نفسه لا ينافي
رجحان ارادة الموضوع له بعد ثبوت ما يخالف الظاهر من التعدد ولذا اتفقوا على رجحان الاخير
مع ان المشهور مرجوحية الاول ولا يجري ذلك في متحد المعنى ضرورة لزوم تحقق وضع ذلك اللفظ
لمعنى في الجملة نظرا الى توقف كل من الحقيقة والمجاز عليه فيستظهر اذن من الاستعمال فيه كون
ذلك هو الموضوع له فتعيين الموضوع له بالاستعمال بعد العلم به اجمالا غير اثبات الموضوع له مع عدم
العلم بتحقق الوضع اجمالا لا تفصيلا كما هو المفروض في المقام فيكون ظاهر الاستعمال هناك
شاهدا على تعيين الموضوع له بعد تحقق حصول الوضع واين ذلك من اثبات اصل الوضع به مع
قضاء الاصل بعدمه ودعوى ظهوره في عدم خروج المستعمل عن مقتضى الوضع لو سلم حصوله فليس
بمثابة يمكن ان يخالف الاصل من جهته ويحكم بحدوث حادث جديد لاجله مع ما في الاشتراك من مخالفة
الظاهر لوجوه شتى نعم لو علمنا تعدد الموضوع له اجمالا في خصوص بعض الالفاظ ووجدناه مستعملا
في معنيين لا غير امكن اثبات تعلق الوضع بهما واشتراكه بينهما نظرا الى ما ذكرناه فيثبت بذلك
وضعه لهما وليس في كلام الجماعة ما ينافي ذلك فهو الموافق لما ذكرناه دون ما هو المفروض في محل البحث
ثم ان دعوى قلة المؤنة في الاشتراك ممنوعة بل الظاهر العكس لافتقاره الى وضع ثان وملاحظة له
حال الاستعمال وقرينة معينة بالنظر الى استعماله في كل من المعنيين بخلاف المجاز اذ لا يفتقر الا الى
ملاحظة العلاقة المسوغة للاستعمال وقرينة مفهمة له اذ الغالب اتحاد القرينة الصارفة والمعينة
واما الوضع النوعي والعلاقة فالمفروض حصولهما على كل حال مضافا الى ما في الاشتراك من الاخلال
بالتفاهم الذي هو الحكمة في الوضع بخلاف المجاز وما ذكر من استناد اهل اللغة في اثبات تعدد
الاوضاع الى مجرد الاستعمالات الواردة عن العرب غير ظاهر وما ترى من استنادهم الى بعض
الاطلاقات لا يفيد تعويلهم على مجرد الاستعمال فقد يكون الملحوظ هناك تبادر ذلك المعنى من كلامهم
او الرجوع الى غيره من علائم الحقيقة كيف والبناء على اصالة الحقيقة مطلقا ليس معروفا بين اهل اللغة
ولا منقولا عنهم في الكتب الاصولية وقد ظهر بما ذكرنا ما قد يستدل به للقائل باصالة الحقيقة في

المتوحد

المتعدد ايضا والوجه فى تضعيفه الا انه لا ثمرة بين القولين الا فى بعض الصور وتوضيح المرام انه مع استعمال اللفظ فى معنيين اما ان يقوم بعض امارات الحقيقة على وضعه لكل منهما او بعض علائم المجاز على عدم تحقق الوضع لشئ منهما او يقوم الامارة على كونه حقيقة فى احدهما ومجازا فى الاخر او يقوم امارة المجاز فى احدهما من غير قيام امارة الحقيقة او المجاز بالنسبة الى الاخر او يقوم امارة الحقيقة فى احدهما كذلك او لا يقوم شئ من الامارتين على شئ من الامرين فعلى الثلثة الاول لا كلام وكذا على الرابع لخروجه ايضا عن محل الكلام لكونه من متحد المعنى كما عرفت وعلى الخامس يحكم بالتجوز فى الاخر لاصالة انتفاء الوضع فيه واغلبية المجاز وقلة مؤنته وغير ذلك فثمرة والثمرة بين القولين هنا ظاهرة وربما يتوهم خروجه عن محل البحث وهو ضعيف لاطلاق القائلين بالبناء على الحقيقة من غير اشارة الى التفصيل وعلى السادس فقد عرفت الحال فيه الا انه لا يتفرع هنا ثمرة على القولين لوجوب التوقف فى تعيين المراد مع انتفاء القرينة على الوجهين وتوقف حمله على احدهما القول بتقديم المجاز على الحقيقة وظهور الاستعمال فى المجاز فى متحد المعنى ومتعدده وقد يعزى الى بعض المتأخرين الميل اليه لما حكى عن ابن جنى من غلبة المجاز على الحقيقة وان اكثر اللغة مجازات فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وهو بين الفساد كيف ولو كان كذلك لزم عدم ظهور اللفظ فى معناه الموضوع له حال التجرد عن القرائن وكان حمل اللفظ على معناه المجازى اظهر من حمله على الحقيقى وقد عرفت فساده بل مصادمته لما قضت به الضرورة وقد ذكر فى بيان الغلبة المدعاة انا اذا قلنا قام زيد فقد تجوزنا حيث اسندنا المصدر المتناول للكل قيام الى واحد وكذا الحال فى ساير الافعال المسندة الى ساير الفاعلين وكذا لفظ زيد ونحوه اسم لجميع الاجزاء الذاهبة منها والباقية وقد اطلق على بعضها وبملاحظة ذلك ونظائره يعلم عدم خلو شئ من الالفاظ عن التجوز الا نادرا وهذا كما ترى بين البطلان لظهور ان المادة المأخوذة فى ضمن الافعال انما وضعت لمطلق الحدث الصادق على كل من الآحاد لا ان يكون موضوعا بازاء مجموعها دلالة مقيدا باعتبار صدقه على الكثرة وليس البدن بجميع اجزائه المتحللة والباقية مأخوذا فى وضع الاعلام وانما اخذ فيه على وجه كلى يأتى الاشارة اليه فى محل اخر ان شاء الله فدعوى التجوز فى المثال المذكور ونحوه مجازفة واهية وربما يوجه ما ذكره بان اكثر التراكيب المتداولة فى السنة

البلغاء مستعملة في معانيها المجازية اذ كثيرا ما يريدون غالبا من التراكيب الجزئية مثلا ما وضعت
بازائها وانما يراد منها في الغالب المدح او الذم او التحزن او التفجع او المبالغة ونحوها وهو
اضعف من سابقه اذ هو مع اختصاصه بالتراكيب وخصوص الوارد منها في كلام البلغاء في مقام
البلاغة فلا يجري في المفردات ولا في كلام غيرهم بل ولا في كلامهم في غير المقام المذكور محل منع
ظاهر وقد عرفت عدم حصول التجوز في شيء من المركبات المذكورة في كثير من استعمالاتها
المتداولة ومع الغض عن ذلك فالدعوى المذكورة من اصلها محل خفاء ايضا تاسعها القول
بالوقف وعدم ظهور الاستعمال في شيء من الامرين وقد حكى ذلك بعض المحققين قولا في المقام
فجعل الاقوال في المسئلة اربعة واختاره بعض افاضل العصر وقال انه المشهور وهو غريب
اذ لم نجد مصرحا بذلك بل استنادهم الى اصالة الحقيقة في متحد المعنى معروف وقد عرفت
حكاية الاجماع عليه من العلامة وصاحبي الظاهر من السيد في الذريعة حيث ذكر في مقام اثبات كون
الاستعمال في المتعدد امارة على وضعه لهما انه ليس استعمال اللفظ في المعنيين الا كاستعماله
في المعنى الواحد في الدلالة على الحقيقة فقد جعل الحكم بدلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى
مفروغا عنه في المقام وكانه اخذ ذلك مما يشتهر بينهم من كون الاستعمال اعم من الحقيقة حملا
له على ما اذا تبين المراد وشك في الموضوع له ولم يلتفت الى دفع دلالة الاستعمال على الحقيقة ولما كان
الاصل بعد العلم بالموضوع له او الشك في المراد هو الحمل على الحقيقة كما هو قضية الاصل المشهور
فجمع بين الحكمين المشهورين على النحو المذكور وقد عرفت التحقيق في وجه الجمع وان المقصود من الحكم
المذكور احد الوجهين المتقدمين فلا ربط له بما ادعاه وكيف كان فالوجه في ذلك عدم الملازمة
بين الاستعمال والوضع وانكار الظهور المدعى في المقام وقد عرفت ضعفه مما قدمناه ويومي اليه ان الاستعمال
في معنى الحمل فانه اذا اطلق الاسد على الرجل الشجاع كان بمنزلة قولك الرجل الشجاع اسد وقد
اعترف الفاضل المذكور بكون الحمل ظاهرا في بيان الموضوع له كما اذا قال اقرء في ليلة القدر هذه
الليلة السورة الفلانية وان لم يكن ذلك بنفسه دليلا على الوضع عندنا حسبما ياتي بيانه انشاء الله ثم
سادسها ورود اللفظ في مقام البيان مجردا عن القرائن مع حصول العلم بالمعنى المقصود من الخارج
من غير قرينة منصوبة من المتكلم او ملحوظة له في الافهام وعدم استعماله في غيره في مقام البيان الا مع

اكام

اقامة قرينة صارفة عن الاول معينة له فانه اذا وجد اللفظ على النحو المذكور في الاستعمالات
المتداولة دل ذلك على كونه حقيقة في الاول مجازا في غيره فان ذلك من لوازم الوضع وعدمه
وكذا الحال فيما اذا لوحظ تردد اهل العرف في فهم المعنى وحكمهم باجمال المقصود عند الاطلاق
فان ذلك من امارات الاشتراك لكن لا بد في المقام من العلم او الظن بانتفاء ساير الوجوه الباعثة
على ذلك ككونه الفرد الكامل او غيره او الشايع او غيره فلو احتمل ان يكون الاتكال في الاول على
كماله الباعث على الانصراف اليه وفي الثاني على نقصه الموجب للانصراف عنه كما هو الحال في صيغة
الامر بناء على وضعها للطلب بالنسبة الى انصرافه الى الوجوب وعدم انصرافه الى الندب الا مع قيام
القرينة عليه لم يصح الاستناد الى ارادة الوجوب بمجرد الاطلاق في مقام البيان في كونها حقيقة
فيه ولا في كونها مجازا في الندب بعدم ارادته في الامر ووجود قرينة صارفة عن الوجوب لاحتمال
الاتكال على كمال الطلب الحاصل في الوجوب في عدم الاحتياج الى نصب قرينة حال ارادته وكون
ذلك هو الباعث على التزام نصبها عند ارادة غيره وكذا لو احتمل ان يكون شيوع المعنى وغلبته باعثا
على الانصراف اليه ليكون ذلك قرينة صارفة عن الحقيقة معينة للمجاز او قرينة على الحمل على احد
اقسام المشترك المعنوي وعدم حمله على غيره او الحمل على احد معنى المشترك اللفظي دون الآخر او باعثا
على الوقف وعدم انصراف اللفظ الى الحقيقة فلا يمكن الاستناد الى ما قلناه في شيء من ذلك مع
ظهور ما ذكر او احتماله احتمالا معتدا به والاستناد الى اصل العدم في نفي ذلك كله مع عدم افادته
ظنا بمؤداه قد عرفت وهنه وسبيله في المقام سبيلهما انتفاء المناسبة المصححة للتجوز بين مستعملات
اللفظ فانه شاهد على تعلق الوضع بالجميع وكذا لو كانت المناسبة الحاصلة امرا بعيدا يبعد اعتبارها
في الاستعمالات الشايعة فيعتبر في حصول الظن بالوضع على الباشيوع استعماله فيه وهذه الطريقة
قد تفيد القطع بالوضع وقد تفيد الظن به ولو احتمل ان يكون هناك معنى ثالث يناسبهما جرى فيه
الكلام المتقدم فيندفع اذن احتمال وضعه لما بان والظاهر تقديم الاشتراك على الاحتمال المذكور
اذ تعلق الوضع بما لم يوجد استعماله فيه في غاية البعد وهذا كله جار في معاني الاسماء التامة
المعلنة الحدثية للافعال واما الاسماء الناقصة والحروف ومفاد هيئات الافعال فالاخذ
بالطريقة المذكورة فيها موقوف على عدم القول بحصول الترخيص في استعمالها في غير ما وضعت

لهامع انتفاء المناسبة حسبما مر القول فيه واما مع القول به فاحتماله احتمالا متساويا لحصول
الوضع او مرجوحا بالنسبة اليه كما هو الحال في الترجيح على الوجه الآخر كما عرفت فلا يصح التعويل على
الوجه المذكور لدوران الامر في المقام على الظن كما مرت الاشارة اليه ثم منها استعمال اللفظ في
معنى مجازي بملاحظة معنى مخصوص من مستعملات اللفظ فانه يدل على كونه حقيقة في ذلك المعنى
لعدم جواز سبك المجاز من المجاز اذ يعتبر في المجاز وجود العلاقة المصححة بينه وبين معناه
الموضوع له ويدل على كون المعنى مجازيا انه يلاحظ في استعمالاته حصول العلاقة بينه وبين
غيره مما علم وضع اللفظ له اذ لا حاجة الى الملاحظة المذكورة في الحقايق وما قد يتخيل من جواز
استعمال المشترك في احد معنييه من جهة علاقته لمعناه الآخر ومع فاقصاه ان يكون ذلك الاستعمال
مجازا ولا يقضي ذلك بعدم تعلق الوضع به مدفوع ببعد الاعتبار المذكور بعد تحقق الوضع فلا
يبلغ الظهور المطلوب في المقام فلو كان استعمال اللفظ في احد معنييه بملاحظة العلاقة بينه
وبين الآخر دل ذلك على كونه حقيقة في ذلك مجازا فيه ثم منها اصل العدم ويثبت به
مبدء الوضع فيما اذا ثبت الوضع عندنا في الجملة وكذا يثبت به بقاء الوضع عند الشك فيه
وتوضيح ذلك انا اذا علمنا بثبوت معنى للفظ في العرف نحكم لذلك بثبوته له في اصل اللغة ايضا
نظرا الى اصالة عدم النقل وعدم تعدد الاوضاع هذا مع علمنا بثبوت تلك اللفظة في اصل
اللغة واما مع الجهل بذلك واحتمال كونه من الموضوعات الجديدة فلا وكذا اذا علمنا بكون اللفظ
حقيقة بحسب اللغة في معنى حكمنا بثبوته في العرف جريا على الامر الثابت واخذا باصالة عدم النقل
ولو علمنا بطرو وضع آخر عليه حكمنا بتأخره سواء قضى بهجر الاول اولا ومنه يعلم ان اثبات المعنى
العرفي بحسب اللغة انما هو مع عدم ثبوت الوضع فيها لمعنى آخر والا بني على اصالة تأخر الحادث
فلا يحكم باشتراكه بين المعنيين في اللغة بمجرد ذلك بل يحكم بتأخر ذلك المعنى الحاصل بثبوت
الوضع له سواء قضى بهجر الاول اولا ولو علم بحصول الهجر وشك في مبدئه بنى على تأخر الهجر سواء علم
بوضعه لذلك المعنى قبل تحقق الهجر ام لا الا انه مع الجهل بذلك يحكم بتأخر الوضع ايضا ولو ثبت بتأخر د
للفظ معنيان بحسب العرف دون ثبوت وضعه لخصوص احدهما بحسب اللغة فهل يثبتان له
معا في وضع اللغة ايضا وجهان وقضية الاصل عدم ثبوت وضعه لغة الا لاحدهما غير ان ا نظر

لخصوص احدهما فهل يثبتان
له معا في وضع اللغة ايضا
وجهان وقضية الاصل
عدم ثبوت وضعه
م

٢١

مع عدم علمه امارات حدوث الوضع لاحدهما بثبوت الوضعين بحسب اللغة كما هو الشأن في معرفة
المشتركات اللغوية اذ طريق استعلام نقلة اللغة غالبا ملاحظة حال الاستعمالات العرفية
المتداولة في كلام العرب هذا وقد يستشكل في المقام بان الاوضاع امور توقيفية لا يمكن اثباتها
الا من جهة التوقيف فلا وجه لاثباتها بالاصل والاستصحاب فلا بد مع الجهل بالحال من
التوقف في المقام ولو سلم جواز الرجوع اليهما فغاية الامر الاستناد اليهما في نفي الوضع لا
اثباته كما ذكره جماعة منهم في كثير من مباحث الالفاظ وليس على ما ينبغي ويدفعه ان الحجة من الاصل والاستصحاب
في المقام هو ما افاد الظن بالوضع ومعه فالوجه الحجية فان المدار في امثال هذه المباحث من الاوضاع
على الظنون لانسداد طريق العلم فيها غالبا ولما مر من حصول الظن فلا مانع من التعويل عليهما في اثبات
الوضع في الازمنة المتقدمة او المتأخرة اذ لا دليل على الرجوع اليهما في المقام على سبيل التعبد ومن
هنا يظهر القدح في الاحتجاج المعروف لنفي الحقيقة الشرعية من الاستصحاب الحاكم بابقاء المعاني
اللغوية في عهد الشارع اذ لا اقل من الشك في بقائها بعد اشتهار المتنازع فيه في ثبوت الحقيقة
الشرعية وقيام بعض الشواهد على خلافه كما لا يخفى بعد الرجوع الى الوجدان ومنها التبادر
تجرد وهو سبق المعنى الى الذهن من نفس اللفظ وانما اعتبرنا ان يكون السبق الى الذهن من نفس
اللفظ احترازا عما يكون بواسطة الخارج اما من القرائن الخاصة او العامة او مع انضمامهما اليه
مع الشك في استناد الفهم الى نفس اللفظ اذ لا يكون ذلك امارة على الحقيقة والوجه في كون
التبادر على الوجه المذكور امارة على الحقيقة ان فهم المعنى من اللفظ اما ان يكون بتوسط الوضع
او القرينة لانحصار وجه الدلالة فيهما للوضوح بطلان القول بالدلالة الذاتية فاذا كان انفهام
المعنى من اللفظ بمجرد سماعه من دون انضمام قرينة اليه دل على حصول الوضع له من قبيل دلالة
اللازم المساوي على وجود ملزومه وهذا بخلاف ما لو انضم اليه شيء من القرائن لاحتمال استناد
الفهم اليها فلا يدل على خصوص الحقيقة لحصول مطلق الفهم في المجاز ايضا فهو لازم اعم
لا دلالة فيه على خصوص الملزوم ومن هنا يظهر انه لو احتمل وجود القرينة في المقام واستناد
الفهم اليها احتمالا مساويا للاحتمال عدمها لم يحكم بالحقيقة على نحو ما لو وجدت القرينة ولم يعلم
استناد الفهم اليها او الى اللفظ ومجرد دفع احتمال وجود القرينة بالاصل غير مفيد في المقام اذ

المراد في اثبات الاوضاع على الظنون نعم ان حصل منه او من غيره ظن بانتفاء القرينة فالظن
البناء عليه كالوطن باستناد الفهم الى مجرد اللفظ وان ما انضم اليه بعض القرائن وقد اورد عليه بعضهم
بوجوه احدها ان سبق المعنى الى الذهن من مجرد اللفظ موقوف على العلم بالوضع ضرورة ان شرطا
في فهم المعنى كلا من اللفظ فاذا كان العلم بالوضع موقوفا على سبق المعنى الى الذهن كان كاشفا
قضية جعله دليلا عليه لزم الدور والجواب عنه من وجهين احدهما ان المقصود تبادر المعنى
من اللفظ عند العالم بالوضع وتوضيحه ان الجاهل بلسان قوم اذا اراد معرفة اوضاعهم
يرجع الى ارباب ذلك اللسان فاذا وجد انسباق معنى من اللفظ عندهم حال الاطلاق في
انتفاء القرائن علم وضع اللفظ بازائه في لسانهم وجرى ذلك مجرى نصهم بوضع ذلك اللفظ
بل هو اقوى منه لاحتمال الكذب فيه بخلاف المقام لما عرفت من كون الفهم المذكور من لوازم الوضع
المساوية له والفهم ان ذلك كان طريقة جارية لارباب اللغة في معرفة الاوضاع اللغوية كما
يشهد به ملاحظة طريقتهم ونحو فنقول ان العلم بالوضع موقوف على سبق المعنى من اللفظ
عند العالم بالوضع وسبقه عنده موقوف على علمه بالوضع لا على علم ذلك الجاهل المتمسك
بالتبادر فلا دور ثانيهما ان تبادر المعنى من اللفظ مسبوق بالعلم بالوضع لكن لا يستلزم
ذلك علمه بذلك العلم فقد يحصل الغفلة عنه لطرو بعض الشبه للنفس وانكاره في
الخاطر اذ من البين جواز انفكاك العلم بالشيء عن العلم بالعلم به فيصح جاهلا بذلك
الشيء في معتقده غير عالم به وان كان عالما به بحسب الواقع فبالرجوع الى تبادر المعنى عنده
حال الاطلاق الذي هو من لوازم علمه بالوضع يرتفع عنه الجهل المذكور ويكون ذلك موجبا
لعلمه بالوضع بحسب معتقده فنقول اذن علمه بالوضع بحسب معتقده متوقف على تبادر المعنى من
اللفظ وتبادره منه عنده انما يتوقف على علمه بالوضع بحسب الواقع وان كان غافلا عن علمه
جاهلا به فباختلاف الطرفين يرتفع الدور وهذا هو المعروف في الرجوع الى التبادر في المسائل
المتداولة اذ لا حاجة فيها غالبا الى الرجوع الى غير المستدل كما هو ظاهر من ملاحظة موارد
الاحتجاج به ثم لا يذهب عليك ان مرجع الوجهين المذكورين الى جواب واحد مردد بين
ذينك الوجهين وذلك لان المستدل بالتبادر ان كان من اهل ذلك اللسان او الاصطلاح فلا

حاصل

حاجة له غالبا الى الرجوع الى غيره كما هو المتداول في الاحتجاج به في الاصول وغيرها وثانيا فالجواب
ما ذكرناه ايضا وان كان من الجاهل بذلك اللسان او الاصطلاح فلا بد من الرجوع الى
العالم به وملاحظة ما يتبادر منه عنده فالجواب ما ذكرناه اولا ولبعض افاضل المحققين جواب
اخر عن الايراد المذكور وهو منع المقدمة الاولى المذكورة في الايراد اعني توقف سبق المعنى الى
الذهن على العلم بالوضع بل المسلم في الدلالة الوضعية هو توقفه على نفس الوضع واما فهم المعنى
فيكفي فيه باشتهار استعماله في ذلك المعنى وحصول المؤانسة المفهمة سواء كان ذلك هو
السبب للوضع كما في الاوضاع التعينية او كان متفرعا عن التعيين كما في غيرها من الاوضاع
فلا يتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع في شيء من الصورتين والحاصل انه يكتفى في فهم المعنى بتلك
الغلبة وان استلزم ذلك حصول الوضع نعم ان كان ذلك لاجل النقل لا الاستعمال توقف الفهم على
العلم بالوضع وهو فرض نادر فغاية الامر انه لا يصح الاستناد فيها الى التبادر لعدم حصوله
هناك وهو لا ينافي كونه من امارات الحقيقة في مواقع تحققه غاية الامر ان لا يكون تلك العلامة
مطردة في سائر الحقائق ولا ضير فيه اذ لا يعتبر الاطراد في شيء من الامارات قال قدس سره
كيف والقول باعتبار العلم بالوضع مع القول بان التبادر علامة الحقيقة دور صريح لا مدفع له
وكون التبادر علامة الحقيقة مما اتفق عليه الجمهور بل الظاهر انه لا خلاف فيه اصلا فلم يبق الا
القدح في توقف الدلالة على العلم بالوضع وعلم اعتبار العلم بالوضع فيه لان اللفظ لا يستلزم
كون الوضع بمجرده كافيا في حصول الفهم اذ لا بد من تعلق السبب بالسامع فان وضع اللغات
متحقق ولا يفهم كل احد وكان الذي اعتبر العلم بالوضع انما اراد هذا المتعلق الذي بمنزلته انتهى
كلامه رفع مقامه قلت ما ذكره محل مناقشة اذ انفهام المعنى من اجل الاشتهار والغلبة اما ان يكون
بملاحظة الغلبة والشهرة او بدونها بان يكون الشهرة باعثة على تعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى
او كاشفة عن تعيينه له فيتبادر ذلك المعنى منه من دون ملاحظتها ايضا فعلى الاول لا دلالة
في التبادر على الحقيقة لعدم استناده الى مجرد اطلاق اللفظ وفهم المعنى في الثاني موقوف على العلم
بتعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى او تعينه له وان كان ذلك العلم حاصلا من جهة الممارسة او
الشهرة والحاصل ان الوضع ربط خاص بين اللفظ والمعنى يجعل احدهما دليلا على الاخر فكيف يعقل حصول

تلك الحركة له من غير علم بذلك الارتباط والقول بان العلم بالشهرة البالغة الى الحد المذكور كاف
في الفهم وان غفل عن حصول الوضع فيستوي بالفهم المفروض على حصوله ويجعل ذلك طريقا
الى معرفته لا يرجع الى طائل لما عرفت من ان الفهم هنا لا ان استند الى ملاحظة الشهرة
المفروضة لم يفد تحقيقه وان كان حاصلا من دون ملاحظة فلا يتم الا بعد معرفة تعيين اللفظ
له الحاصل من الشهرة المذكورة او المتفرع عن التعيين له المستفاد بتلك الشهرة فلا يمكن الا
مستغنيا عن ملاحظة الشهرة في فهم ذلك المعنى من اللفظ الا بعد العلم بذلك التعيين
اعني كونه موضوعا بازائه كيف ومن البين ان حصول الوضع في الواقع لا يكون سببا لانفهام المعنى
من اللفظ ما لم يتعلق ذلك السبب بالسامع ولا يعقل تعلقه بالسامع الا بعلمه ولو بواسطة الشهرة
المتفرعة عنه او الجماعة عليه اذ لو كان العلم بشيء اخر كافيا في الانفهام لم يحتج في حصوله
الى الوضع وكان حصول ذلك الشيء والعلم به كافيا في الفهم هف ولذا تقرر عندهم كون العلم
بالوضع شرطا في الدلالات الوضعية فالعلم بالشهرة المفروضة باعث على العلم بالوضع الباعث
على الفهم فلا يكون انفهام المعنى الا بعد العلم بالوضع ثانيها النقض بجزء المعنى ولازمه فانهما
يتبادران من اللفظ ويفهمان منه حال انتفاء القرائن مع ان استعمال اللفظ في كل منهما
مجاز قطعا والجواب ان تبادرهما من اللفظ انما هو بواسطة الكل والملزوم فالمتبادر هو
الكل والملزوم خاصة وقد عرفت ان علامة الحقيقة هو تبادر المعنى من اللفظ وفهمه منه بلا
واسطة فلا نقض فان قلت ان ما ذكر انما يتم بالنسبة الى اللازم واما بالنسبة الى الجزء
فلا لوضوح ان حصول الكل خارجا وذهنا يتوقف على حصول الجزء فيكون متاخرا عن فهم
الجزء فكيف يعقل ان يكون بتوسط الكل قلت ان الجزء وان كان متقدما في الرتبة على الكل
الا ان دلالة اللفظ عليه تابعة لدلالته على الكل ولا منافاة بين الامرين الا ترى ان
وجود الجزء في الخارج تابع لوجود الكل اذ تعلق الايجاد بالكل ومع ذلك فهو متقدم عليه
بالرتبة وكذا الكلام في فهم الجزء في الخارج بالنسبة الى فهم الكل فالتقدم الرتبي لا ينافي
تبعية المتقدم وتبعيته للمتاخر عنه في الرتبة وتحقيق المقام ان الدلالة التضمنية ليست مغايرة
للدلالة المطابقية بالذات وانما تغايرها بالاعتبار فان مدلولية الجزء انما هو بمدلولية

الكل

الكلي غير ان تلك الدلالة اذا نسبت الى الكل كانت مطابقة واذا نسبت الى الجزء كانت تضمنا
كما مرت الاشارة اليه فليس هناك حصولان وانما هو حصول واحد يعتبر على وجهين يتصف
باحد الاعتبارين متأخر عن اعتبار الآخر بحسب الرتبة من جهة وان كان ذلك الاعتبار المتأخر
متحصلا والآخر تابعا له حاصلا بواسطته نظرا الى تعلقه بالكل ابتداء وتعلقه بالجزء من جهة
حصول الكل ضمنه ومن ذلك يظهر الجواب بالنسبة الى بعض المداليل الالتزامية ايضا فان فهمها ما يكون
تصور الملزوم هناك متوقفا على تصور اللازم فيكون دلالته على الملزوم متوقفة على دلالته
على اللازم اذ ليس مفاد الدلالة كما عرفت الا وجود المدلول في الذهن عند وجود الدال كما هو الحال
في العام بالنسبة الى البعض وذلك لان تأخر دلالته على الملزوم نظرا الى توقفه على تصور اللازم
لا ينافي كون الملزوم هو المدلول بالاصالة واللازم مدلول بالتبع بواسطته فتأمل ثم انه قد ظهر
مما قلنا بان ظهور المعنى المتبادر من اللفظ في شيء لا يفيد كون اللفظ حقيقة فيه كما يتفق
في كثير من المقامات اذ ليس في تلك ظهورا ناشئا من نفس اللفظ لتحصل الامر من عدم استناده
الى القرينة في الاستناد الى الوضع وانما هو ظهور معنوي ناشئ من انصراف المعنى الى بعض الافراد
لكونه الكامل من غيره او لشيوع وجوده في ضمنه او نحو ذلك ويكشف عن ذلك انصراف الذهن اليه
حال ارادة ذلك المعنى ولو من غير طريق اللفظ فلا دلالة فيه على الوضع وكثيرا ما يكون التبادر
الاطلاقي من هذا القبيل وقد يكون من جهة شيوع اطلاقه على بعض الافراد من غير ان يتعين
له او شيوع استعماله في خصوصه وان كان استعماله فيه مجازا وكثيرا ما يشتبه الحال في المقام فيظن
التبادر الناشئ من ظهور المعنى ناشئا من اللفظ من جهة الغفلة عن ملاحظة توسط المعنى
في حصول التبادر فيستدل به على الحقيقة ومن ذلك احتجاج الجمهور على كون الامر حقيقة
في الوجوب بتبادره منه عند التجرد عن القرائن ولذا يحسن الذم والعقاب عند العقلاء بمجرد مخالفة
العبد الامر السيد والظاهر ان المتبادر الحاصل هنا الا من جهة وضع الصيغة للطلب وظهور الطلب
في الوجوب لا من جهة ظهور اللفظ فيه ولا كان يشهد له ظهور الطلب في الوجوب باي لفظ وقع وكذا
الحال في احتجاجهم على كون النهي موضوعا للحرمة الى غير ذلك من المقامات التي يقف عليها المتتبع
فلا بد من التامل فيما ذكرناه في مقام الاستدلال لئلا يشتبه الحال ثم انها النقض بالمجاز المشهور

لتبادر ذلك المعنى منه حال انتفاء القرائن مع كونه معنى مجازيا وجوابه ان اشتهار استعمال اللفظ في ذلك المعنى من جملة القرائن على ارادته والتبادر الذي جعل امارة على الحقيقة هو ما كان مع الخلو عن جميع القرائن الحاليه والمقاليه والقرائن الخاصة والعامة ولو بحسب الملاحظة والشهرة في المقام من القرائن العامة على ارادة المعنى المشهور الشاملة لساير موارد استعماله الا ان يقوم قرينة اخرى على خلافه فالفرق بينه وبين التبادر الحاصل في الحقيقة ان فهم المعنى في المجاز المشهور منوط بملاحظة الشهرة وكثرة الاستعمال بخلاف الحقيقة فانه لا حاجة في فهمه من اللفظ الى تلك الملاحظة وان كان حصول الوضع من جهة التعين الحاصل منها بالاستعمال والغلبه كما في كثير من المنقولات العرفيه فان الشهرة وغلبة الاستعمال قد تصل الى حد يكون تبادر المعنى من اللفظ غير محتاج الى ملاحظة تلك الغلبه وهي تكون سبب التعين للفظ لذلك المعنى وقد لا تصل الى ذلك الحد وفي لو قطع النظر عن ملاحظة الشهره كان المتبادر هو المعنى الاصلي ولم يتبادر المعنى المجازي الا بعد ملاحظتها وتفصيل الكلام في المرام ان لكثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي مراتب احدها ان يكون استعمال اللفظ فيه شايعا كثيرا بحيث يكون تلك الشهره والغلبه باعثة على رجحان ذلك المعنى على ساير المجازات بحيث لو قام هناك قرينة صارفة انصرف اللفظ اليه بمجرد ذلك من غير حاجة الى قرينة معينة فيكون تلك الغلبه منزلة القرينة المعينة فالشهرة انما تكون باعثة على رجحان ذلك المجاز على ساير المجازات ولا يقاوم الظن الحاصل من الوضع لتكون قاضية بانفهام المعنى المذكور مع الخلو عن القرينة الصارفة ايضا بل ليس المفهوم منه ح الا معناه الحقيقي ثانيها ان يكون اشتهار استعماله فيه موجبا لانفهام المعنى المفروض من اللفظ مع ملاحظة الشهره الا انه لا يرجح على المعنى الحقيقي بل يجعله مساويا له فيتردد الذهن بينهما بالنسبة الى المراد مع الخلو عن قرينة التعيين فيكون الظهور الحاصل من الشهره مساويا للظهور الحاصل من الوضع ثالثها ان يكون مع تلك الملاحظة منصرفا الى ذلك المعنى دون المعنى الحقيقي الا انه مع قطع النظر عن تلك الملاحظة ينصرف الى ما وضع له رابعها ان يكون بحيث يجعل المعنى المجازي مساويا للحقيقي في الفهم مع قطع النظر عن ملاحظة الشهره سواء كان راجحا عليه مع

مراتب كثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي اربع

ملاحظة

ملاحظتها او لاختصاصها ان يكون راجحاً عليه كك فينصرف الذهن اليه مع قطع النظر عن ملاحظة
الشهرة فاللفظ في المراتب الثلث الاول باق على معناه الاصلي ويكون مجازاً شايعاً في المعنى
الثاني على اختلاف مراتب الشهرة فيها فيقدم الحقيقة عليه في الصورة الاولى ويتوقف في الثانية
ويترجح على الحقيقة في الثالثة وهذا هو التحقيق في مسئلة دوران اللفظ بين الحقيقة
والمجاز المشهور كما اشرنا اليه وياتي الكلام فيه في محله والتبادر الحاصل في الصورتين الاخيرتين
منهما ليس امارة على الوضع لاستناده الى ملاحظة الشهرة التي هي قرينة لارادة اللفظ كما
عرفت ومن فيفتقر ترجيح الحقيقة في الاول منهما وصرفه عن المجاز في ثانيهما الى وجود القرينة
المعينة او الصارفة كما في المشترك بالحقيقة والمجاز الا ان هناك فرقا بين القرينة المرعية
في المقام والقرينة المعتبرة في المشترك حيث ان القرينة في المشترك لرفع الابهام الحاصل في نفس
اللفظ نظرا الى تعدد وضعه وهنا من جهة دفع المانع الخارجي من رجحان الحقيقة وكذا
قرينة المجاز حيث ان القرينة هنا لرفع ما حصل من المانع من رجحان الحقيقة الباعث على
رجوحيتها وهناك انما تقام لتكون مقتضية لرجحان المجاز ولذا يكتفي في المقام بمجرد القرينة
الصارفة عن ارادة المجاز الراجح من غير حاجة الى القرينة المعينة لارادة الحقيقة وفي المرتبتين
الاخيرتين تكون حقيقة في المعنى الجديد غير انه في الاول يكون مشتركا بينه وبين المعنى الاصلي
وفي الثاني يكون منقولا والتبادر الحاصل فيهما يكون علامة للحقيقة كاشفا عن حصول الوضع
فلا نقض في المقام من جهتهما وقد انكر بعض المحققين تحقق المجاز المشهور نظرا الى انه ان بلغ
المجاز في الكثرة الى حد يفهم منه المعنى من دون قيام القرائن الخارجية كان حقيقة والا كان
كساير المجازات وان كان استعماله اغلب من غيره وعلى هذا فالايراد مندفع من اصله الا ان
الاظهر في المقام ما ذكرناه من التفصيل بين كون الشهرة سببا لفهم المعنى من اللفظ بنفسه وبين
كونها سببا للفهم بملاحظتها من غير ان يكون اللفظ بنفسه كافيا في فهمه كما يشهد به التامل
الصادق في المقام فان قلت انه ح فيشكل التعلق بالتبادر في اثبات الاوضاع اذ مع حصول
التبادر على الوجهين المذكورين لا مايز بينهما في الاغلب ومع قيام الاحتمال لا يصح الاستدلال
قلت لا بد في الاستناد الى التبادر من معرفة استناده الى نفس اللفظ ولو بطريق الظن وذلك

كالامور

ظاهر فيما اذا كان الرجوع في التبادر الى وجدان المستدل لامكان قطع النظر عن جميع
الخارجة عن مدلول نفس اللفظ وما قد يقال من ان العلم بحصول الشهرة كاف في الفهم
وان قطع النظر عن ملاحظته فان وجود القرينة الصارفة والعلم بها كاف في الصرف بمجرد قطع
النظر عنه لا يوجب الحمل على الحقيقة اذ فرض الخلو عن القرينة غير خلوصه عنها في الواقع فلا
يصح الاستناد اليه في الدلالة على الحقيقة الا مع انتفاء الشهرة او انتفاء العلم بها لا بمجرد
قطع النظر عنها ولو مع حصولها في الواقع والعلم بها مدفوع بان فهم المعنى المجازي موقوف
على ملاحظة القرينة قطعا ادخال وجود القرينة لو قطع النظر عنها وفرض انتفائها كان
وجودها كعدمها كما يشهد به الوجدان نعم لو حصل الفهم مع قطع النظر عن الشهرة كان
دليلا على حصول الوضع فتحصيل الظن بعدم استناده الى الشهرة وغيرها مما لا يبعد
فيه والاكتفاء به في مباحث الاوضاع ظاهر لابتنائها غالبا على الظنون بل لا يبعد الاكتفاء
فيه بالرجوع الى الاصل لافادته الظن في المقام نظرا الى ان تبادر المعنى بمجرد الشهرة
الخالية عن الوضع اقل قليل بالنسبة الى الكائن عن الوضع والظن انما يتبع الاعم
الاغلب نعم ان قام في بعض المقامات شاهد على خلافه بحيث حصل الظن بخلافه او شك
فيه فلا يصح الاستناد الى التبادر قطعا وقد يتوهم في صورة الشك كون الاصل
فيه ان يكون علامة للوضع نظرا الى اصالة عدم استناده الى الخارج ولا يخفى وهنه
ثم انه ربما النقض بالمشترك فانه لا يتبادر منه عند الاطلاق الا احد معنييه او معانيه وليس
حقيقة فيه وانما هو حقيقة في خصوص كل منها وربما يظهر من السكاكي انه حقيقة في ذلك
مستدلا عليه بالتبادر الا انه شاذ ضعيف لا معول عليه والعبارة المنقولة عنه غير صريحة
في ذلك وحملها على ما يوافق المشهور غير بعيد كما سيجيء الاشارة اليه انش وقد يقرر الايراد
الايراد المذكور بنحو آخر وهو ان المشترك موضوع بازاء كل من معانيه مع انه لا يتبادر منه
خصوص شيء من معانيه لتوقف السامع عند سماعه مجردا عن القرائن فلو كان التبادر امارة
على الحقيقة لزم ان لا يكون حقيقة في شيء منها وانت خبير بوهن الايراد المذكور وضعفه
جدا لوضوح انه انما يصح النقض في المقام فيما لو كان التبادر حاصلا من دون ان يكون

حسبما ذكرنا واما اذا كان المرجع في التبادر الى افهام المعاصرين بالوضع من اهل العرف او الاصطلاح ٣

حقيقة

حقيقة في المعنى المتبادر واما كون اللفظ حقيقة من دون حصول التبادر فلا ينقض بانتقاض العلامة
اذ قد تكون العلامة اخص موردا من ذيها نعم انما يرد ذلك على ما قررناه من الوجه في دلالة التبادر
على الوضع حيث جعلناه لازما مساويا للحقيقة وكذا على جعل عدم التبادر امارة على المجاز كما
ستقرره وسيظهر الجواب عنه بما سنبينه انشاء الله وقد غير بعضهم هذه الامارة نظرا الى تلك الشبهة
الواهية فجعل عدم تبادر الغير امارة على الحقيقة وح فلا انتقاض بالمشترك وفيه اولا انه يتبادر
منه احد المعاني وتخير كل واحد منها حسبما قررناه في الايراد وثانيا انه ينتقض بالمعاني المجازية
الثابتة للمشترك اذ لا يتبادر من اللفظ غيرها بناء على عدم تبادر المعاني الحقيقية منه حسبما ذكره
ثم ان الجواب عما قررناه من الايراد وجهان احدهما ان الذي يتبادر من المشترك عند اطلاقه هو
كل واحد من معانيه على ان الحكم بارادته من اللفظ هو واحد منها وفرق بين المدلول والمراد والدلالة
على جميع المعاني واحضارها ببال السامع حاصلة في المشترك مع العلم بالوضع وان لم يحكم بارادة
الجميع والمقصود بالتبادر في المقام هو فهم المعنى واحضاره في الذهن مع انتفاء القرائن لا الانتقال
الى كونه مرادا من اللفظ والامر الاول حاصل في المشترك دون الثاني وقد يورد عليه ان مجرد
احضار المعنى لو كان كافيا في المقام لزم ان يكون اللفظ حقيقة في جزئه ولازمه الذي لا ينفك
تصوره عن تصوره كما في العمى بالنسبة الى البصر لحصول الفهم المذكور بل يسبق فهمه على فهم
الموضوع له في الجزء واللازم الذي يتوقف تصور الملزوم عليه بصورة كما في المثال المفروض ويدفعه
ما عرفت من ان دلالة اللفظ على الجزء واللازم بتوسط الكل والملزوم وان فرض تأخر تصورها
عن تصورهما في الرتبة اذ لا ينافي ذلك توسطهما في الفهم كما لا يخفى وقد ظهر ان المقصود من التبادر
في المقام ما كان الانتقال اليه من اللفظ من دون واسطة نعم يرد عليه انه يلزم حينئذ ان يكون دلالة اللفظ
على لازمه حقيقيا لحصول الانتقال اليه من سماع اللفظ وكذا غيره من اللوازم التي ينتقل اليه
الذهن بمجرد سماع اللفظ من غير مدخلية للوضع فيه ويمكن دفعه بان المقصود تبادر المعاني المبتنية على الوضع
في الجملة المستفاد من اللفظ بتوسطه دون الحاصلة من جهة العقل مما لا مدخل للوضع في فهمها بل لا
يعد ذلك معنى للفظ ثانيهما انه بعد تسليم ان يراد تبادر المعنى من حيث كونه مرادا من اللفظ لا مانع
من تحققه في المشترك بالنظر حصوله فان كلا من المعنيين متبادر من اللفظ من حيث كونه مرادا الا انه

يراد على سبيل البدلية دون الجمع فيسبق كل منهما الى الذهن بعد سماع اللفظ على انه مراد منه على
سبيل البدلية وكيف كان فقد ظهر بما قررناه من الوجهين اندفاع الايراد المذكور اذ ليس
المتبادر في المشترك من حيث الدلالة الاكل من المعنيين بخصوصه وليس المفهوم من حيث الارادة
الا ذلك ايضا لكن على سبيل البدلية واما احد المعنيين الصادق على كل منهما او بمعناه الابهامي
فليس بمتبادر من اللفظ على النحو المذكور نعم يلزم القطع به من العلم باستعماله في المعنى المعين عند
المتكلم المجهول عند المخاطب وليس هذا من تبادره وذلك في شيء بل دلالة اللفظ عليه بشيء من الوجهين
المذكورين وحيث علمت الوجه في كون التبادر علامة للحقيقة ظهر لك ان عدم التبادر علامة
للمجاز وبعضهم جعل العلامة بالنسبة اليه تبادر الغير حذرا من الانتقاض بالمشترك اذ لا يتبادر
شيء من معنييه في الخلو عن القرينة مع كونه حقيقة فيهما فعلى هذا لا يكون التبادر على الوجه
المذكور من اللوازم لمطلق الحقيقة وانما هو من لوازم بعض انواعه فلا يكون انتفاؤه دليلا على
انتفائها ولذلك غير العلامة بالنسبة الى الحقيقة ايضا فجعل عدم تبادر الغير امارة عليها كما مرت
الاشارة اليه ويضعف ما عرفت من كونه من اللوازم المساوية للحقيقة من حصول التبادر في المشترك
فان حصول الوضع عند اهل اللسان قاض بفهمهم للموضوع له مع قطع النظر عن جميع القرائن فان
الوضع بعد العلم به علة للانتقال المذكور فاذا انتفى المعلول دل على انتفاء علته واجاب بعضهم
عن الايراد المذكور فاذا انتفى المعلول دل على انتفاء علته بان عدم التبادر انما يدل على
المجاز حيث لا يعارضه ما يدل على الحقيقة من نص الواضع وغيره بخلاف ما اذا عارضه ذلك كما هو الحال
في المشترك لقيام الدليل من نص الواضع ونحوه على الاشتراك وفيه ما لا يخفى اذ دلالة عدم
التبادر على المجازية انما هي من جهة العقل من قبيل دلالة اللازم المساوي على ملزومه فكيف
يتعقل فيه الانفكاك وليست دلالة ذلك على المجازية من جهة القاعدة الوضعية لكي
تتطرق التخصيص اليه هذا وقد اختار بعض افاضل المحققين ما ذكره القائل المذكور بالنسبة
الى علامة المجاز فجعل التبادر امارة على الحقيقة وتبادر الغير امارة على المجاز لا من جهة
الانتقاض بالمشترك لما عرفت من اندفاعه بل من جهة تحقق عدم التبادر في اللفظ الموضوع قبل
اشتهاره فيما وضع له فانه لا يتبادر منه المعنى مع انه حقيقة فيه بنص الواضع واحتج بان

التبادر من علائم

المرجع

المرجع في التبادر وعدمه الى اهل اللسان العارفين بالاوضاع دون غيرهم كما مر فلا انتقاض بما
ذكر وايضا لو صح ذلك لجرى نحوه في تبادر الغير ايضا فيما اذا وضع اللفظ لمعنيين وكان الرجوع الى
العلامة المذكورة بعد اشتهاره وصفه لاحدهما وقبل اشتهاره في الاخر فان اللفظ حقيقة في كل
منهما بنص الواضع مع حصول تبادر الغير ايضا ثم اورد على ذلك ايضا ما مر من الايراد الوارد على جعل
التبادر امارة على الحقيقة ويدفعه ما ذكر هناك في دفعه ويمكن الايراد عليه ايضا بان عدم فهم المعنى
قد يكون من جهة الهجر فان الاوضاع المهجورة غير قاضية بفهم المعنى عرفا عند الاطلاق مع ان استعمال
اللفظ فيها على سبيل المجاز كما ليس سواء كان الامر الهجر في المنقول بالنظر الى معناه المنقول منه او في
المشترك بالنسبة الى بعض معانيه والجواب عنه ان هجر المعنى في العرف وعدم فهمهم ذلك حال التجرد عن
القراين قاض بسقوط الوضع القديم في العرف وعدم اعتبارهم له في الاستعمالات فيكون استعمالهم
اياه في المعنى المهجور بملاحظة المعنى الاخر واعتبار المناسبة بينه وبينه فيكون مجازا لما تقرر من
ملاحظة الحيثية في كل من حدي الحقيقة والمجاز فيكون المستفاد من ملاحظة العلامة المذكورة
كون استعماله العرفي مجازيا وذلك لا ينافي كونه حقيقة باعتبار اخر والحاصل انه لا يستفاد من
الامارة المذكورة الا كونه مجازا في اصطلاح من لا يتبادر عنده وذلك هو المقصود من اعمال
تلك العلامة وهو لا ينافي كونه حقيقة فيه بالنسبة الى الوضع القديم او وضع اخر نعم يمكن دفعه
ح مع عدم ثبوته باصالة العدم ومرجوحية الاشتراك او النقل فعلى هذا قد يجعل تبادر
الغير علامة للمجاز ونفي الوضع له بالمرة بخلاف مجرد عدم التبادر وقد يجعل ذلك وجها في تبديل
عدم التبادر بتبادر الغير وهو ايضا كما ترى حادي عشرها عدم صحة السلب والمقصود عدم
صحة سلبه عنه حال الاطلاق كان عدم صحة سلبه عنه ح يفيد حصول معناه الحقيقي المفهوم منه عند
الاطلاق اذ لو كان منه على خلاف ذلك لصح سلبه عنه ضرورة صحة السلب مع عدم حصول المعنى الذي
يراد سلبه ولذا جعل صحة السلب علامة للمجاز ايضا ويمكن الاعتراض عليه بوجوه الاول ان الحكم
بعدم صحة سلبه انما هو بحسب اللفظ ضرورة صحة سلب الالفاظ عن المعاني باسرها وح فان كان
الموضوع في القضية المفروضة نفس ذلك المعنى لم يتصور هناك حمل بالمعنى المشهور حتى يتصور
الايجاب والسلب للزوم اتحاد الموضوع والمحمول وان كان غيره لم يفد عدم صحة السلب كون ذلك المعنى

مع حقيقيا اذ المفروض مغايرته لما وضع اللفظ بازائه ومجرد الاتحاد في المصداق لا يقتضي بكون
اللفظ حقيقة فيه الا ترى ان استعمال الكلي في خصوص الفرد مجاز مع انه لا يصح سلبه عنه وكذا
لا يصح سلب شيء من المفاهيم المتحدة في المصداق عن بعض اخر كالانسان والضاحك والناطق
والحيوان والجسم والجوهر مع ان شيئا من تلك الالفاظ لم يوضع بازاء المفهوم الذي وضع له
الاخر ولا حقيقة فيه اما اذا اريد عند الاطلاق خصوص ذلك منه الثاني لزوم الدور تقريره
ان الحكم بعدم صحة السلب موقوف على العلم بما وضع اللفظ له اذ الدال على الحقيقة ولا امارة
عليها هو خصوص ذلك ضرورة ان عدم صحة سلب المعاني المجازية لا يفيد كون ما لا يصح سلبها
عنه معنى حقيقيا بل يفيد كونه مجازيا والمفروض توقف العلم بما وضع اللفظ له على الحكم بعدم
صحة السلب لجعله امارة عليه وهو دور مصرح وبعبارة اوضح ان اريد بالمعنى الذي لا يصح
سلبه مطلق المعنى فبين البين في عدم كونه امارة على الحقيقة وان اريد به خصوص المعنى الحقيقي
فلزوم الدور عليه واضح قال بعض الافاضل الحق ان الدور فيه مضمر لان معرفة كون الانسان
مثلا حقيقة في البليد موقوف على عدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب
المعاني الحقيقية للانسان عنه موقوف على عدم معنى حقيقيا للانسان يجوز سلبه عن البليد
كالكامل في الانسانية ومعرفة عدم هذا المعنى موقوف على معرفة كون الانسان حقيقة في البليد اقول
من البين ان الحكم بعدم صحة سلب معانيه الحقيقية في معنى الحكم بعدم معنى حقيقي للانسان يجوز
سلبه عن البليد فان كل من معانيه الحقيقية اذا لم يصح سلبه عنه فليس هناك معنى
يصح سلبه عنه وذلك ضرورة امتناع اجتماع المتنافيين في المعنى المفروض فهذان مفهومان متقاربان
متلازمان في مرتبة واحدة من الظهور والعلم بكل منهما علم بالاخر على سبيل الاجمال وان لم يكن العالم
به متفطنا له بالعنوان الاخر فدعوى التوقف المذكور مبني على الفساد وح فادعاء اضمار الدور
غير سديد اذ العلم بعدم صحة سلب كل من المعاني الحقيقية عن المعنى المفروض متوقف على العلم
بكون اللفظ حقيقة فيه والمفروض ان العلم به يتوقف على العلم بعدم صحة السلب وايضا فالمطلوب
علامة الحقيقة اثبات الوضع للمعنى المفروض ان المعنى حجر في الموضوع له على ما ياتي تفصيله وهو حاصل
بعدم صحة السلب في الجملة فلا يعتبر فيه عدم صحة سلب كل واحد من المعاني حسبما ذكره ويظهر

بذلك

بذلك ايض فساد ماذكره من اضمار الدور من وجه اخر وقد اشار الفاضل المذكور الى ذلك
الا انه طالب بالفرق بين ذلك والمجاز حيث اعتبروا فيه صحة سلب كل من معانيه الحقيقية
قال نعم لو قلنا ان عدم صحة السلب علامة للحقيقة سالبة جزئية كما هو الظ فلا يحتاج الى اضمار
الدور لكنه لا يثبت به الا الحقيقة في الجملة وبالنسبة وعلى هذا فلم يكتفوا في حد المجاز با
بالموجبة الجزئية ويقولوا ان صحة سلب بعض الحقايق علامة المجاز في الجملة وبالنسبة قلت الفرق
بين الامرين بين لا خفاء فيه اذ من الظ ان المط في امارة الحقيقة استكشاف الوضع له واندراجه
فيما وضع له وفي المجاز عدم كونه كذلك وظ صدق الاول مع تحقق الوضع له او الاندراج في الجملة
لصدق الموجبة بذلك واما الثاني فلا يصدق الا مع انتفاء الوضع والاندراج راسا وتوضيحه
ان الماخوذ في الحقيقة تحقق الوضع للمعنى والماخوذ في المجاز عدم تحقق الوضع له فاطلاق
كون اللفظ مجازا في المعنى انما يكون مع عدم تحقق الوضع بالنسبة اليه اصلا واطلاق كونه
حقيقة فيه انما يكون مع تعلق الوضع به في الجملة لا انحصار الوضع فيه او اندراجه في جميع المعاني
التي وضع اللفظ بازائها اذ ذلك مما لم يعهد اعتباره في ذلك ولا يجري في معظم الالفاظ
المشتركة لظهور صحة سلب بعض معانيها عن بعض وعدم اندراج مصاديق البعض في الاخر غالبا
ولذا يحكمون باندراج اللفظ في المشترك مع تعدد الاوضاع ولا يجعلونه من الحقيقة والمجاز وان
كان اللفظ مجازا في كل منها لو فرض استعماله فيه لا من جهة الوضع بل من جهة مناسبة للمعنى
الاخر والحاصل انه اذا لوحظ اللفظ والمعنى فان كان اللفظ موضوعا بازائه كان حقيقة فيه و
الا كان مجازا ولا واسطة بين الوجهين والمقصود في المقام هو بيان الامارة على كل من الامرين
ولا يراد هنا بيان حال الاستعمال الخاص التابع لملاحظة المتكلم نعم يمكن استعلام ذلك بعد
بيان العلامتين فانه اذا لوحظ ذلك بالنسبة الى المعنى الخاص من الجهة الملحوظة في نظر المتكلم
اتضح الحال في ذلك الاستعمال ايض ومع الغض عن جميع ما ذكرناه فانما يتم ما ذكره بالنسبة
الى ما تعدد فيه المعنى مع عدم صحة سلب شيء من معانيه المتعددة عن المصداق المفروض وهو
ان ثبت في الالفاظ فليس الا في نادر منها فلا اضمار في الدور بالنسبة الى غيره فكيف يقرر ذلك
على سبيل الاطلاق هذا ويمكن تقرير الدور في المقام بوجه اخر وذلك بان يقال ان الحكم بعدم

صحة سلب المعنى المراد حال الاطلاق موقوف على فهم المعنى المراد فيه في ضرورة توقف الحكم على تصور المحمول
وفهم المعنى منه حال الاطلاق موقوف على العلم بالوضع اذ المفروض انتفاء القرينة والعلم بالوضع
ايضا موقوف على الحكم بعدم صحة السلب اذ المفروض استعلامه به وكونه امارة عليه وهذا
التقرير في ايراد الدور في المقام نظير ما ذكر في ايراده على التبادر الا ان وروده هناك على سبيل التصريح
هنا على نحو الاضمار وقد يقرر هنا ايضا مصرحا بان يق ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى المفهوم منه حال
الاطلاق متوقف على العلم بما وضع اللفظ له لتوقف تصوره على العلم بالوضع والعلم بما وضع اللفظ
له موقوف على الحكم بعدم صحة السلب لكنك خبير بان التوقف الاول ليس توقفا اوليا بل بواسطة
توقفه على فهم المعنى المراد حال الاطلاق المتوقف على ذلك فيكون الدور مضمرا بحسب الحقيقة
وان قرر مصرحا في الصورة الثالث النقض بجزء المعنى وخارجه المحمولين عليه من الكليات الذاتية
الذاتيه والعرضيه فانه لا يصح سلب شيء منها عنه ومع ذلك ليس شيء من تلك الالفاظ موضوعا
بازائه وليس استعمالها فيه حقيقة قطعا بل ربما يخرج عن دائرة المجاز ايضا كاستعمال الموجود في
المفهوم الحيوان الناطق ونحوه والجواب اما عن الاول فيبتني على تحقيق الكلام في الامارتين المذكورتين
وما يراد بهما ويستفاد منهما بعد تمامهما فنقول قد يكون الموضوع في تلك القضية عين المفهوم
الذي يراد معرفة وضع اللفظ بازائه وعدمه فالمراد باللفظ الذي يراد استعلام حاله
الواقع في المحمول اما مفهوم المسمى بذلك اللفظ وما بمعناه او المعنى الذي يفهم من اطلاق
اللفظ عند العالم بالوضع على سبيل الاجمال فيكون الحمل الملحوظ فيه متعارفيا في الاول وذاتيا
في الثاني وقد يكون الموضوع فيه خصوص المصداق مع العلم بعدم ثبوت الوضع له بخصوصه وح
فقد يكون المراد باللفظ المفروض الواقع في المحمول هو المعنى المنساق منه حال الاطلاق عند
العارفين بالوضع على سبيل الاجمال وقد يكون خصوص المعنى الذي وضع اللفظ بازائه المعلوم
على سبيل التفصيل فهذه وجوه ثلثة في العلامة المذكورة فعلى الاول يستكشف بها خصوص ما وضع
اللفظ بازائه لوضوح كون عدم صحة سلب المسمى بذلك اللفظ عنه شاهدا على كونه مسماه وكذا
عدم صحة سلب المفهوم من اللفظ حال الاطلاق عن ذلك المفهوم دليل على كونه عين ذلك المفهوم
ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن المفهوم المغاير له ولما كان المفهوم من اللفظ حال الاطلاق هو معناه

المفهوم

الحقيقي المعروف في المتبادر ودل عدم صحة السلب على اتحاد المعنيين ثبت كون المعنى المفروض
هو الموضوع له والفرق بينه وبين التبادر مع ما هو ظاهر من اختلاف الطريق وان كان المناط
فيهما واحدا ان المعنى المفهوم حال الاطلاق ملحوظ في التبادر على سبيل التفصيل وانما يقصد
بملاحظة تبادره معرفة كونه موضوعا له بخلاف المقام فانه ملحوظ عنده على سبيل الاجمال و
يستكشف التفصيل بملاحظة عدم صحة سلبه عن ذلك المفهوم الملحوظ في جانب الموضوع وعلى الثاني
فالمفهوم الذي وضع اللفظ بازائه مجهول ايضا ويراد بملاحظة عدم صحة سلب المعنى المفهوم حال
الاطلاق استعلام حال المصداق وكذا حال نفس الموضوع له من حيث كونه المعنى الشامل لذلك
فيستعلم به اولا حال المصداق من حيث كونه من مصاديقه الحقيقية وحال الموضوع له في الجملة من
جهة شموله لذلك وعدمه بل يمكن تعيينه بذلك ايضا اذا دار بين امرين او امور يتميز احدها
بالشمول للمعنى المذكور وعدمه كما في الصعيد اذ قلنا بعدم صحة سلبه عما عدا التراب الخالص
عن سائر وجه الارض فانه يكون شاهدا على كونه موضوعا لمطلق وجه الارض وح فيكون دليلا
على تعيين نفس الموضوع له ايضا وعلى الثالث ايضا فالمعنى الموضوع له متعين معلوم ولا يراد بالعلامة
المذكورة استعلام الوضع له بل المقصود منها استكشاف حال المصداق في الاندراج
تحته فهي اذن علامة لمعرفة المصاديق الحقيقة وتميزه بينها وبين المصاديق المجازية
وفي الاقربين الثمرة من معرفة المعنى الحقيقي فيكون الاطلاق على الاول حقيقة في الغالب وعلى الثاني
مجازا ولذا عدوا العلامة المذكورة من امارات الحقيقة مطلقا اذا عرفت ذلك فقد ظهر لك الوجه في
اندفاع الايراد المذكور اما بالنسبة الى الاخير فظاهر واما بالنسبة الى الاول فعلى الوجه الاول
المأخوذ فيه في جانب المحمول مفهوم المسمى به وملاحظة معناه فلاخفاء ايضا وعلى الوجه الاول المأخوذ فيه
الثاني فلا حاجة هناك الى تصحيح الحمل اذ المأخوذ علامة انما هو عدم صحة السلب ومن البين حصوله لعدم صحة
سلب الشيء عن نفسه ولا يستلزم ذلك صحة الحمل ليلزم حمل الشيء على نفسه لامكان انتفاء الامرين معا
على انه لو اريد الحكم بصحة الحمل ايضا فيمكن مراعاته باعتبار الحمل الذاتي دون المتعارف كما اشرنا اليه الا انه
غير مأخوذ في العلامة المذكورة واما بالنسبة الى صحة السلب المأخوذ علامة للمجاز فالامر ظاهر اذ المفروض
هناك تغاير المفهومين فلا اشكال في صحة السلب اصلا هذا وقد ظهر بما قررنا ان تخصيص الحمل في المقام بالحمل

الذاتى كما يوجد فى كلام بعضهم فى الجواب عن الايراد الاخير ليس على ما ينبغى كيف ومعظم موارد اعمال
العلامتين المذكورتين ما يستعلم به الحال فى المصاديق ولا معنى لاخذ الحمل هناك ذاتيا ومن العجب
نصه قبل ذلك باعمال العلامة المذكورة فى مقام يعرف حال المصداق واما عن الثانى فبان ما يتوقف
عليه الحكم بعدم صحة السلب هو ملاحظة المعنى الحقيقى بنفسه لا ملاحظته بعنوان كونه معنى
حقيقيا او المعلوم بالعلامة المفروضة هو الصفة المذكورة غاية الامر ان يلاحظ مع نفس المعنى ما
يتعين به كونه معنى حقيقيا فى الواقع حتى لا يحتمل بحسب الواقع ان يكون المحكوم بعدم صحة سلبه غير
ذلك وذلك كان يعتبر فيما يحكم بعدم صحة سلبه ان يكون هو المعنى المفهوم منه حال الاطلاق حسبما
اشرنا اليه اذ ليس ذلك الا معناه الموضوع له بحسب الواقع وان لم يلاحظه بعنوان انه الموضوع له
فلا دور بالتقرير المذكور ما ينه المعنى الحقيقى الملحوظ فى جانب المحمول انما هو الادراك الاجمالى فيعلم
من عدم صحة سلبه عن ذلك المعنى كونه عين ذلك فيتعين ذلك المجمل حاصل باعمال العلامة المذكورة
واما العلم بالموضوع له على جهة الاجمال حسبما اعتبر فى المحمول فهو حاصل قبل اعمال العلامة المذكورة
فيكون اللازم توقف معرفته التفصيلية على المعرفة على نحو الاجمال ولا ضير فيه هذا كله بالنسبة
الى الوجهين الاولين من الوجوه الثلثة المذكورة على الصورة الاولى من الاحتمالين المذكورين فى
الوجه الاول فيتعين فيه الجواب بالرجوع الى العالم واما بالنسبة الى الوجه الثالث فيندفع بما تقدم
من الوجهين فى جواب الدور الوارد على التبادر لاتحاد منشأ الايراد فى المقامين وكذا الحال فيما
قررناه اخيرا فى بيان الدور ويجرى فيه ايضا ما حكيناه هناك عن بعض الافاضل من الجواب بمنع
كون فهم المعنى متفرعا على العلم بالوضع مع ما يرد عليه مما مر الكلام فيه وهذا كله ظاهر بعد التأمل
ويمكن الجواب هنا ايضا بوجه ثالث وهو انه قد يتحقق العلم بالشىء على تقدير تصوره بعنوان خاص مع
عدم الجواب به اذا تصور بعنوان اخر وان كانا متحدان معنى بحسب الواقع فنقول انه قد يحصل العلم
بكون المعنى مما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه ولا يحصل العلم بكونه معنى حقيقيا او مندرجا فيه من
دون ملاحظة عدم صحة السلب المفروض وان كان الاول متفرعا على الثانى تابعا له لامكان العلم
بالفرع مع الجهل باصله المبنى عليه بحسب الواقع وح فالقول بكون الحكم بعدم صحة السلب متبنيا على العلم
بكونه حقيقة فيه مم لامكان فرض الجهل به اذا لاحظه ابتداء مع العلم بالاخر وان تحقق العلم به بعد ملاحظة

علمه بالآخر فان ذلك هو قضية كونه امارة عليه مع ينتظم قياس بهذه الصورة هذا ما لا يصح سلب
مدلول اللفظ عنه على احد الوجهين المذكورين وكلما لا يصح سلبه عنه كذلك فهو معنى حقيقي له على احدها
ومن مصاديق معناه الحقيقي على الآخر فينتج ما هو المدعى وبمثله نقول بالنسبة الى صحة السلب ايضا
والقول بان الحكم بعدم صحة سلب مدلول اللفظ موقوف على فهمه انما يتم لو قلنا بتوقف ذلك على
تصوره على سبيل التفصيل وليس كذلك للاكتفاء فيه بالاجمال هذا اذا اريد من ملاحظة العلامة
المذكورة معرفة نفس الموضوع له في الجملة واما اذا اريد معرفة المصداق فالكلام المذكور ساقط
من اصله ومما ذكرنا يعرف جريان عدم هذا الجواب في المتبادر حيث ان الملحوظ هناك فهم المعنى على
سبيل التفصيل وانسباقه الى الذهن كذلك المتوقف على العلم بوضعه له بخلاف المفروض في المقام هذا وقد
اجيب ايضا عن الدور المذكور بوجوه منها ان المراد بصحة السلب هو صحة سلب المعنى الملحوظ في
الاثبات في نفس الامر لا مطلق المعنى حتى يلزم فساد الحكم بصحة السلب بعض صوره وعدم دلالته
على المجاز في بعض الآخر ولا خصوص المعنى الحقيقي حتى يلزم الدور مثلا انا نعلم ان في اطلاق
الحمار على البليد قد لوحظ معنى الحيوان الناهق اذ اطلاقه عليه انما هو بهذا الوجه مع انه يصح سلب
هذا المعنى بعينه عنه في نفس الامر فيقال البليد ليس بحمار اي ليس بحيوان ناهق في نفس الامر
فيكون مجازا واذا بينا المراد في صحة السلب فقس عليه الحال في عدم صحة السلب ويشكل ذلك
بان المراد بالمعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامر اما الملحوظ في الاستعمال يعني خصوص ما
استعمل اللفظ فيه فهو مما لا يصح سلبه في المجاز لوضوح ان الحمار في اطلاقه على البليد مستعمل
في الحيوان القليل الادراك لا الحيوان الناهق ولذا كان مجازا لغويا ومن البين عدم صحة
سلبه عن البليد فلا يتم ما ذكر من ان اطلاقه على البليد ليس الا من جهة كونه حيوانا ناهقا
الا على قول من يجعل الاستعارة مبنيا على المجاز العقلي باستعمال اللفظ في معناه الحقيقي وادعاء
كون ما اطلق عليه من افراده على انه لا يجري في غير الاستعارة من سائر انواع المجاز كاطلاق النهر
على الماء واطلاق القرية على الاهل ونحوهما واما المعنى الملحوظ في استعمال اللفظ في المعنى المفروض باعتبار
بروز علاقته له فالتجوز في الاستعمال اذ نظام قبل ملاحظة العلاقة المذكورة اذ مع فرض كون
الاستعمال فيه مراجعة ملاحظة علاقته لغيره لا مجال للشك في كونه مجازا حتى يفتقر الى العلامة المذكورة

المذكورة ضرورة انه لا يكون ذلك في غير المجاز ولو قطع النظر عن ذلك وفرض عدم استفادة العلم
من ذلك فصحة سلب ذلك المعنى عنه لا تفيد كونه مجازا فيه الا بعد العلم بكونه حقيقة في ذلك
المعنى فيكون صحة سلبه عنه اذن موقوفا على العلم بكونه غير الموضوع له فالدور على حاله ونحوه الكلام
في عدم صحة السلب الا انه يجري نحو الكلام الاتي في الشق الاول ولا حاجة فيه الى الكتابة
ومنها ان المراد بكون صحة السلب علامة للمجاز ان صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقية
عن المبحوث عنه علامة لمجازيته بالنسبة الى ذلك المعنى المسلوب فان كان المسلوب الحقيقي
واحدا في نفس الامر كان ذلك المبحوث عنه مجازا مط وان تعدد كان مجازا بالنسبة الى ما علم
سلبه منه الا مط ومثله الكلام في عدم صحة السلب فان المراد عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في
الجملة فيقال انه علامة لكون ما لا يصح سلب المعنى الحقيقي عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك
المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون لذلك اللفظ معنى اخر يصح سلبه عن المبحوث
عنه فيكون مجازا بالنسبة اليه فلا يتوقف معرفة كونه المبحوث عنه حقيقة على العلم بكونه حقيقة حتى
يلزم الدور والحاصل ان معرفة كونه حقيقة في هذا المعنى الخاص موقوف على معرفة الحقيقة في الجملة
وذلك لا يستلزم دورا وانت خبير بما فيه اذ لا يفيد شيئا في دفع الدور فانه من البين ان صحة
سلب المعنى الحقيقي المفروض عن المبحوث عنه يتوقف على العلم بكونه مغايرا له مباينا اياه وهو معنى
كونه مجازا بالنسبة اليه اذ ليس المجاز الا اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فالعلم بالمغايرة اعني كونه
مجازا بالنظر اليه ان كان متوقفا على صحة السلب كما هو المدعى لزم الدور وكذا الحال في عدم صحة
السلب فانه ان كان المقصود من ملاحظة العلامة المذكورة معرفة كون المبحوث عنه موضوعا
له اللفظ فان كان المعنى المسلوب عنه معينا معلوما كما هو الظاهر من الكلام المذكور فكونه حقيقة فيه
لا بد ان يكون فيه معلوما قبل اعمال العلامة المذكورة كما هو المفروض فلو توقف عليه كان دورا وان اخذ معنى
الحقيقي على سبيل الاجمال والابهام واريد بالعلامة المذكورة تعيينه ومعرفته بخصوصه فنعلم ايضا
ان معرفة كون ذلك المجمل هذا المعين موقوف على الحكم بعدم صحة السلب والحكم به موقوف على العلم باتحادهما
فهو دور وان اريد بها العلم بكون المبحوث عنه مصداقا حقيقيا لمعناه الحقيقي لا موضوعا له للفظ
بخصوصه فهو يرجع الى الجواب الاتي ولا يكون جوابا اخر وهو ايضا لا يدفع الدور كما سيجيء الاشارة اليه انش

ومنها

ومنها ان المراد بصحة سلب المعنى وعدمها هو صحة سلب المعنى الحقيقي وعدمها مما احتمل فردية
له بان يعلم للفظ معنى حقيقي ذو افراد ويشك في دخول المبحوث عنه فيها وعدمه فيكون الشك
في كون ذلك مصداقا لما علم كونه موضوعا له لا في كونه موضوعا له بخصوصه فيختبر ذلك بصحة السلب و
عدمها وهذا ايضا لا يستلزم دور الاختلاف الطرفين وانت خبير بان ذلك ايضا لا يفيد في دفع الدور
شيئا اذ نقول ح ان معرفة كونه مصداقا لذلك المعنى يتوقف على علم صحة سلبه عنه وعلم صحة سلبه
عنه يتوقف على العلم بكونه مصداقا له وكذا الحال في صحة السلب فيجئ هناك اختلاف في تقرير الدور
نظرا الى تفسير ظاهر المدعى حيث ان ظاهر جعلها علامة للحقيقة والمجاز كونهما علامتين لمعرفة
نفس الموضوع له وغيره فصرف ذلك في الجواب المذكور الى معرفة مصداق كل منهما ان الدور بحاله غير
مندفع اصلا ومنها ان صحة سلب بعض المعاني الحقيقية كافية في الدلالة على المجاز اذ لو كان حقيقة
لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز وكان الوجه في اندفاع الدور ح ان معرفة كونه مجازا
مط متوقفة على صحة سلب بعض المعاني الحقيقية وصحة سلب بعض المعاني الحقيقية وصحة
سلب بعض المعاني الحقيقية متوقفة على كونه مجازا بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي فاختلف
طرفا الدور ولا يخفى وهنه اما اولا فلان العلم بكونه مجازا مط يندرج فيه العلم بالمجازية بالنسبة
الى المعنى المفروض فالدور بالنظر اليه على حاله واما ثانيا فلان معرفة كونه مجازا مطلقا لا يتوقف
على العلامة المذكورة بل عليها وعلى الاصل المذكور وانما يعرف من العلامة المفروضة كونه مجازا فيه
بملاحظة المعنى المفروض وضمنا الاصل المذكور عدم ثبوت الوضع له بخصوصه او لمعنى اخر لا يصح سلبه عنه
فالدور ايضا بحاله واما ثالثا فبعدم جريانه في عدم صحة السلب اذ عدم صحة سلب بعض المعاني
الحقيقية عنه موقوف على العلم بكونه حقيقة فيه والمفروض توقف العلم بكونه حقيقة فيه على ذلك فالدور
فيه على حاله واما رابعا فلان المفروض في الجواب المذكور اثبات كونه مجازا فيه بذلك وبالاصل فلا
تكون العلامة المفروضة بنفسها امارة للمجاز وهو خلاف المدعى ومنها ان المراد انا اذا علمنا المعنى
الحقيقي للفظ ومعناه المجازي ولم نعلم ما اراد القائل منه فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي
عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي وقد نص المجيب المذكور بعدم جريان الجواب في عدم صحة سلب
السلب اذ لا يعرف من عدم صحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد كونه حقيقة فيه ضرورة عدم صحة

الكلي من فرده مع ان استعماله فيه مجاز واورد عليه بوجوه احدها ان العلائم المذكورة انما تلحظ في مقام الشك في الموضوع له والجهل بكون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه او مجازا واما مع العلم بكون اللفظ حقيقة في معنى فيه مجازا في آخر فلا حاجة الى العلامة اذ مع امكان حمله على الحقيقة يتعين الحمل عليها نظرا الى اصالة الحمل على الحقيقة وبدونه يتعين الحمل على المجاز ويكون امتناع حمله على الحقيقة قرينة على ذلك وليس ذلك من العلامة في شيء ثانيها انه لو صح ذلك لاقتضى ان يكون كل من صحة السلب وعدمها علامة لكل من الحقيقة والمجاز فان صحة سلب المعنى الحقيقي علامة للمجاز وصحة سلب المعنى المجازي علامة للحقيقة وعدم صحة السلب بالعكس وهم لا يقولون به لجعلهم عدم صحة السلب امارة للحقيقة وصحة السلب امارة للمجاز ثالثها ان استعمال الكلي في الفرد ليس مجازا للقطع معه بما قد يكون مجازا اذا استعمل فيه بخصوصه ومع ارادة الخصوصية من اللفظ فلا ريب في صحة سلب معناه الحقيقي عنه بهذا الاعتبار وان لم يصح سلبه عنه بالاعتبار الاول فما ذكره في وجه عدم جريان ما ذكره في علامة صحة السلب ليس متجه قلت يظهر مما ذكره في الايراد حمل كلام المجيب على انه اذا لم يعلم المستعمل فيه اصلا واريد المعرفة به فيصح سلب المعنى الحقيقي عن المراد من جهة القرينة الدالة على ارادة غيره يعلم ارادة المجازي ولذا ذكر في الايراد عليه ان ذلك ليس من العلامة في شيء والذي يظهر بالتامل في كلامه ان ذلك ليس من مقصود المجيب في شيء كيف وفساد الكلام المذكور يشبه ان يكون من بديهيا ولا داعي لحمل كلامه عليه مع ظهوره في خلافه بل الظاهر ان مراد المجيب انه اذا اطلق اللفظ على مصداق كما اذا استعمل الحمار في البليد وشككنا في كونه مصداقا لمعناه الحقيقي او المجازي مع العلم بكل منهما فلم يعلم المستعمل فيه في المقام من جهة الشك المذكور فانه ان كان فردا للحيوان الناهق كان اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي ان اطلق على فرده منه لا من حيث الخصوصية وان لم يكن فردا منه فهو من مصاديق معناه المجازي اعني الحيوان القليل الادراك ويكون اللفظ اذن مستعملا فيه فيتعرف اذن بصحة سلب معناه الحقيقي عنه انه من افراد المعنى المجازي وان اللفظ مستعمل في معناه المجازي وقوله فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد الخ كالصريح فيه فانه اذا لم يطلق اللفظ على مصداق معين فمن اين يتحقق هناك مورد معلوم للاستعمال ثم انه مع الجهل

بالمراد منه كيف يعقل سلب المعنى الحقيقي من المجهول المطلق ويتعرف بذلك كونه المستعمل فيه مجازا
والحاصل ان ما ذكرناه في كمال الظهور من الكلام المذكور ثم ما ذكره ثانيا من عدم جريان ذلك
في عدم صحة السلب معللا بما ذكره في غاية الظهور ايضا فيما قلناه فظهر بما ذكرنا اندفاع الايرادات
المذكورة عنه اما الاول فظاهر واما الثاني فبانه انما اعتبر صحة السلب وعدمها بالنسبة الى
المعنى الحقيقي وتعيينه وتميزه واما المعنى المجازي فلما لم يكن متعينا مضبوطا بل كان دائرا مدار حصول
العلاقة لم تفد صحة سلب ما نعرفه من المعاني المجازية كونه مصداقا لمعناه الحقيقي لاحتمال كونه
من جانب مجازي اخر غيرها ولا عدم صحة سلبه عنه كونه فردا من المعنى المجازي لامكان ان يكون
معناه المجازي اعم من المعنى الحقيقي فلا يصح سلب شيء منهما عنه واما الثالث فلان الوجه المذكور
انما يفيد تميز مصداق معناه المجازي عن الحقيقي من دون افادة لمعرفة نفس الموضوع له في
غيره فيستفاد من ذلك كون المستعمل فيه مجازا اذا علم اندراج ذلك المصداق في معناه المجازي
ويتعرف به كون اللفظ مجازا في الاستعمال المفروض واما اذا علم بعدم صحة سلبه عنه اندراجه في
معناه الحقيقي لم يعلم بذلك كون اللفظ هناك حقيقة او مجازا لاحتمال استعمال اللفظ فيه بخصوصه
فيكون الاستعمال مجازا مع عدم صحة سلبه مجازا عنه لما ذكر في الايراد عليه من انه مع استعماله
في الموجود بخصوصه يصح سلب ذلك المعنى عنه غير متجه لوضوح عدم صحة سلب الكلي عن الفرد بالحمل الشائع
واما لو حفظ الفرد بخصوصه فيرجع هذا الجواب الى الجواب الثاني الذي حكيناه عن بعض الافاضل
الا انه جعل صحة السلب امارة لكون اللفظ مجازا في استعماله المفروض فلم يصح له جعل عدم صحة
السلب امارة لكونه حقيقة كما هو قد يرد عليه ما اوردناه عليه وانه لا حاجة اذن الى جعله علامة
لحال اللفظ بالنسبة الى ما استعمل فيه حتى لا يجري في عدم صحة السلب بل ينبغي جعله امارة لتميز
المصداق الحقيقي عن المجازي ليجري في المقامين حسبما ذكر على انه قد يجعل امارة بالنسبة الى الاول ايضا
بعد ملاحظة ما هو الغالب من عدم ملاحظة الخصوصية في اطلاق الكليات على افرادها فتامل ومنها ان
المراد صحة سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة في العرف فانه يصح عرفا ان يقال للبليد انه
ليس بحمار ولا يصح ان يقال انه ليس بانسان فيعلم بالاول كون الحمار مجازا فيه وبالثاني صدق الانسان
عليه على سبيل الحقيقة وهذا الجواب يرجع الى احد الجوابين المذكورين في الجواب عن الدور الوارد في التبادر

اذ قد عرفت مما قررنا ان ذلك بالنسبة الى ملاحظة صحة السلب وعدمها في اطلاقات العارفين
باللسان غير المتكلم وكذا بالنسبة الى نفسه لو كان من اهل اللسان كما هو الغالب نظرا الى الفرق بين العلم
بالشيء والعلم بالعلم به وح فالمتوقف على اعمال العلامة هو الثاني والمتوقف عليه هو الاول حسبما
عرفت هذا وقد اورد عليه بعض الافاضل بان ذلك مجرد تغيير عبارة لا يدفع السؤال فان معرفة
ما يفهم من اللفظ عرفا مجردا عن القرائن هو بعينه معرفة الحقائق سواء اتحد المفهوم العرفي فيفهم
معينا او تعدد من جهة الاشتراك فيفهم الكل اجمالا وبدون التعيين وذلك يتوقف على معرفة كون المستعمل
فيه ليس هو عين ما يفهم عرفا على التعيين او من جملة ما يفهم عرفا على الاجمال فيبقى الدور بحاله وانت بعد
ملاحظة ما قررناه تعرف ما فيه كيف والحاكم بصحة السلب وعدمها بناء على الاول هو العرف وانما
يتوقف حكمهم بذلك على معرفتهم بمعنى اللفظ لا على العلم الملاحظة للامارة المذكورة والحاصل بملاحظة العلامة
المذكورة هو العلم بالحال بعد الرجوع اليهم فمن اين يتوهم لزوم الدور واما على الثاني فلا اتحاد
ايضا في طرفي الدور كما عرفت واما الجواب عن الثالث فبما عرفت من اختلاف الحال في العلامة المذكورة
فان كان المراد معرفة حال المفهوم من حيث ثبوت الوضع له وعدمه فلا ريب في صحة السلب في المقامات
المفروضة ضرورة ان مفهوم الكل غير مفهوم الجزء واللازم وان اريد به معرفة حال المصداق من حيث
اندراجه حقيقة في المفهوم المفروض وعدمه فلا ريب اذن في افادة عدم صحة السلب الحاصل في المقام
اندراجه فيه على سبيل الحقيقة وكونه من افراده الحقيقية فلو اطلق ذلك عليه لا من جهة اعتبار الخصوصية
كان الاستعمال حقيقة وهو كذلك في الواقع فلا نقض من الجهة المذكورة اصلا وقد يجاب عنه بان المعتبر
من الحمل في صحة السلب وعدمها هو الحمل الذاتي والحمل الصادق في الموارد المذكورة انما هو الحمل الشايع
خاصة وفيه ما عرفت مما قررناه ثم الثاني من العلامات الاطراد وعدمه فالاول علامة الحقيقة والثاني امارة
المجاز والمراد به اطراد استعمال اللفظ في المعنى المفروض بحسب المقامات بحيث لا يختص جوازه بمقام دون
اخر او صورة دون اخرى او خصوصية دون اخرى ويصح الاطلاق على مصاديق ذلك المعنى اذا كان كليا من غير
اختصاص له ببعضها واختلفوا في كون الاطراد على الوجه المفروض دليلا على كون اللفظ حقيقة في ذلك
المعنى وعدمه على قولين احدهما الدلالة عليه ذلك وحكى القول به عن جماعة منهم الغزالي والسيد العميدي والعلامة
في ظاهر التهذيب وثانيهما عدمها وهو ما ذهب اليه جماعة من العامة والخاصة منهم الامدي في الاحكام والحاجبي والعضدي

وربما

وشيخنا البهائي ره وهو ظ العلامة في النهاية حيث ذكر الاطراد على دلالته على الحقيقة مقتصرا عليه
واختاره الشريف الاستاد قدس سره حجة الاول انه مع تحقق الوضع للمعنى لا ريب في جواز اطلاق
اللفظ عليه بحسب الموارد والمقامات وكذا على كل من مصاديقه نظرا الى تحقق الطبيعة فيه وحصولها
في ضمنه واما مع عدم حصول الوضع فجواز الاستعمال فيه يتبع وجود العلاقة المصححة وقد تقرر انه يعتبر
في وجود العلاقة المجوزة للتجوز عدم اباء العرف عن استعمال اللفظ وعدم استهجانه في المخاطبات
وذلك امر يختلف بحسب اختلاف المقامات وليس له قاعدة مطردة في الاستعمالات ولذا ترى انه يصح
استعمال القرية في اهلها في قولك اسئل القرية ولا يصح في قولك جلست القرية او باعت القرية او جرت
ونحوها مع وجود تلك العلاقة بخصوصها وكذا في اعتق رقبة ولا في مات رقبة او نام رقبة ويطلق
اليد على الانسان في نحو قوله على اليد ما اخذت ولا في سائر المقامات الى غير ذلك مما يظهر بملاحظة
موارد استعمال المجازات فيختلف الحال في جواز الاستعمال بملاحظة الخصوصيات الحاصلة في موارد
الاستعمالات فالاطراد من اللوازم المساوية للحقيقة وعدمه من اللوازم المساوية للمجاز فالاول يدل
على الحقيقة والثاني على المجاز من باب دلالة اللازم المساوي على ملزومه ويرد عليه ان المجاز وان لم
يستلزم الاطراد في الاستعمالات الا انه قد يطرد سيما اذا كانت العلاقة في كمال الوضوح وكان الارتباط
بين المعنى المجازي والحقيقي في غاية الكمال كما في استعمال الاسد في الشجاع فانه يصح استعماله فيه
مطردا على نحو استعمال اللفظ الموضوع لذلك من غير فرق سوى ذكر القرينة المعتبرة في المجاز ومعه فيكون
الاطراد لازما اعم بالنسبة الى الحقيقة فلا يدل عليها لوضوح عدم دلالة اللازم الاعم على خصوص
ملزومه وهذا هو حجة القول الاخر المانع من دلالته على الحقيقة فيقال ان الاطراد كما يوجد في الحقيقة
يوجد في المجاز فلا يصح جعله علامة للحقيقة لما تقرر من اعتبار الاطراد في العلامة وقد يجاب عنه
بان الاطراد في المجازات انما يكون في احاد منها على سبيل الندرة فلا ينافي حصول الظن المطلوب في
باب الاوضاع والاطراد المعتبر في العلامة انما يعتبر في امثال المقام بالنظر الى الغالب نظرا الى افادته الظن
المكتفى به في مباحث الالفاظ وقد يمنع الغلبة المدعاة فان معظم المجازات المشتملة على المشابهة الظاهرة
مما يطرد استعمالها في المحاورات وانما ينتفي الاطراد غالبا في سائر انواع المجاز مما يكون العلاقة فيها
غير المشابهة وح فلا يبقى ظن بكون المعنى الذي فرض اطراده في الاستعمال من المعاني الحقيقية نعم لو علمنا

انتفاء المشابهة في المقام كما اذا علمنا معنى حقيقيا للفظ ووجدنا استعماله في غيره مطردا مع انتفاء
المشابهة بينه وبين معناه الحقيقي وامكن ملاحظة غيرها من العلائق بينهما فانه ح قد يصح الرجوع
الى الاطراد في اثبات وضعه له نظرا الى ما قلناه وبالجملة اذا دار الامر بين ان يكون حقيقة
في ذلك المعنى ومجازا مرسلا امكن اثبات الوضع بالاطراد نظرا الى ان الغالب في المجاز المرسل
عدمه واما اذا دار بينها وبين الاستعارة او بين التشبيه لم يصح ذلك حسبما عرفت واعلم انه يمكن ان
يؤخذ الاطراد على وجه اخر فيراد به اطراد استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات وساير الاحوال
مع انضمام القرينة وبدونه ودورانه بينهم كذلك في الاستعمالات من غير فرق في استعماله فيه بحسب
تلك المقامات وح يتم دلالته على الحقيقة ويندفع عنه الايراد المذكور اذ كما طرد في شيء من المجازات
على الوجه المفروض اذ مجرد وجود العلاقة غير كاف في التجوز ما لم يوجد هناك قرينة صارفة فان قلت
انه لا شك في جواز استعمال المجازات مع انتفاء القراين في حال الاستعمال بناء على جواز تاخير البيان
عن وقت الخطاب كما هو المعروف والمفروض في المقام وجود القرينة في الجملة والا لم يعلم استعماله فيه
قبل العلم بوضعه له غاية الامر ان تكون القرينة منفصلة قلت ان ذلك مما يختلف الحال فيه بحسب
اختلاف الاحوال فقد يكون المقام مقام البيان والافهام فيكون في تاخير القرينة تفويت للمقصود
وح فلا يجيء المنع من تاخير البيان عن وقت الخطاب وليس مقصود القائلين بجواز تاخيره عن
ذلك جوازه كليا كما نصوا عليه ويأتي في محله الاشارة اليه انش فان قلت ان استعماله ح في ذلك من
دون اقتران القرينة في المقام المفروض كاف في الدلالة على الحقيقة فلا حاجة الى ملاحظة الاطراد وذلك
بنفسه امارة على الحقيقة كما مرت الاشارة اليه قلت قد يعرف المقام المفروض بالخصوص وكيفية
استعماله فيه على النحو المذكور فيمكن استنباط ثبوت الوضع له من ذلك من دون حاجة الى ملاحظة غيره
اذا كان المستعمل ممن يعتد بشانه وقد لا يعلم خصوص المقام ولا خصوص المستعمل فيعرف من اطراد استعماله
في المقامات على النحو المذكور وروده في المقام المفروض في الجملة من غير استنكار له في العرف فلا مانع من اعتباره
امارة مستقلة بملاحظة ذلك وان اتحد الوجه في استفادتها منه في المقامين والظاهر انه بهذا المعنى مما لا ينبغي
الخلاف فيه لوضوح كونه من خواص الحقيقة سواء قلنا بكون القرينة مصححة لاستعمال المجاز او قلنا بان المصحح له
وجود العلاقة والمقصود منها تحديد الافهام فيه في المقام هذا وما دل الدلالة عدم الاطراد بالوجه المتقدم

على المجاز فقد ابطلها كثير من الاصوليين منهم الامدي والحاجبي والعضدي وشيخنا البهائي وقفاهما
العلامة ره في النهاية نظرا الى عدم اطراد بعض الحقائق كما سيجيء الاشارة اليه واختاره بعض الافاضل
من المعاصرين الا انه ذهب الى حصول الاطراد في المجازات على نحو الحقائق ولم ينف العلامة المذكورة
عن افرادها وتنظر بعض ماذكره في بيانها وظاهر بعض الاعلام التوقف فيه وذهب بعضهم الى كونه
دالا على نفي الوضع النوعي خاصة فلا يفيد نفي الاوضاع الشخصية سواء كان الوضع فيها عاما او خاصا
والموضوع له عاما او خاصا والاظهر هو الاول اذ لو ثبت وضع اللفظ بازاء ذلك المعنى لما صح التخلف
ضرورة ان قضية الوضع بصحة استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات من غير اختصاص ببعض الصور دون
بعضها كما هو الحال في سائر الالفاظ الدائرة في الاستعمال وقد يورد عليه ان في الحقائق ايضا ما لا يطرد استعماله
في الموارد ولا يصح اطلاقه على كل من مصاديقه مع وجود المعنى فيه كما في اطلاق الفاضل عليه تع والاطلاق
السخي عليه واطلاق الابلق على غير الفرس مع حصول المعنى فيه واطلاق القارورة على غير الزجاج
واطلاق الدابة على غير ذات القوائم الى غير ذلك ويدفعه ان المنع من الاطلاق في الاولين شرعي
فلا مانع من الاطلاق بحسب اللغة والاطراد انما يلحظ بالنسبة اليها على انه قد يمنع المنع منه بحسب
الشرع ايضا اذ قد ورد فيه ايضا اذ قد ورد في بعض الادعية اطلاق الفاضل عليه تع وورد فيه الفاظ
يا ذا الجود والسخا مخاطبا اياه تعالى مضافا الى ما قد يقال بعد تسليم عدم الاطلاق عليه تع في اللغة
ايضا ان الفاضل هو العالم الذي من شأنه الجهل والسخي هو الجواد الذي من شأنه البخل فعدم
اطلاقهما عليه تع من جهة انتفاء المعنى بالنسبة اليه تع والمنع من اطلاق الابلق على غير الفرس لاختصاص
مفهومها فانه الفرس ذات اللونين او نقول انه خصص بها في العرف بعد ان كان للاعم فهو منقول
عرفي كما هو الحال في الاخيرين اذ لا اختصاص لهما لغة بما ذكر والاطراد الاستعمال حاصل فيهما بالنسبة
اليها وعدم اطرادهما انما هو بحسب العرف فهو فيهما دليل على المجازية في المعنى الاعم بحسب الاستعمالات
العرفية لا انه ناقض لدلالته على المجازية وربما يورد عليه ايضا بلزوم الدور فان العلم بعدم الاطراد
يتوقف على العلم بالمجازية اذ مع احتمال الوضع له لا يمكن العلم بعدم الاطراد ضرورة لزوم الاطراد في
الحقائق حسبما مر فلو كان العلم بالمجازية متوقفا على العلم بعدم الاطراد كما هو المدعى لزم الدور و
يدفعه ان العلم بعدم الاطراد انما يحصل من ملاحظة موارد الاستعمالات فيستنبط منه انتفاء الوضع لا انه

يحصل العلم بعدم الاطراد من العلم بانتفاء الوضع لما عرفت من امكان الاطراد فى المجاز وكان بعد
العلم به اذ لا توقف له عليه بعد ملاحظة العرف بل قد لا يحصل العلم به بعد العلم بعدم الاطراد فى
مع الغض عن ملاحظة ما ذكر فى بيان دلالته عليه والوجه فى المنع عن عدم الاطراد فى المجاز حسبما
ذكره الفاضل المذكور انه ان اريد بعدم اطراد المجاز انه يقتصر فيه على موارد الرخصة فى نوع
العلاقة ولو كان فى صنف من اصنافه فلا يطرد استعماله مع حصول نوع العلاقة اذا كان فى غير
موارد الرخصة فهو حق لكن لا ريب ان المجاز ح منحصر فيما حصل الرخصة فيه وهو مطرد فى مورد
الرخصة وان اريد به ان المجاز غير مطرد فيما تحقق بعد الرخصة فيه بالنسبة الى ما تعلق الرخصة به فمن البين
خلافه فان الوضع فى المجاز كاوضاع الحقايق يقضى بصحة الاستعمال مطردا على حسب الوضع وانت
خبير بانه ليس المراد شيئا من الامرين المذكورين بل المقصود من عدم اطراد المجاز عدم اطراد الاستعمال
فى المعنى الذى فرض استعماله فيه على سبيل المجاز فى بعض المقامات بالنسبة الى غير ذلك من موارد
الاستعمال وتوضيح المقام حسبما مرت الاشارة اليه ان الامر فى العلايق دائر مدار قبول العرف
وعدم استهجان الاستعمال فى المخاطبات وذلك مما يختلف بحسب المقامات اختلافا بينا بالنسبة
الى اللفظ الواحد والمعنى الواحد فيصح استعماله فى مقام دون آخر الا ترى انه يصح استعمال
القرية فى اهلها عند تعلق السؤال ولا يصح ذلك عند تعلق الجلوس او البيع او الشراء او الضحك
ونحوها مع وجود تلك العلاقة بعينها وكذا الحال فى استعمال النهر فى مائه فانه يصح عند تعلق الجريان
او الوقوف او نحوهما به فتقول جرى النهر او وقف النهر ولا يصح ان تقول جمعت النهر اذا اخرجت
النهر اذا جمعت مائه او اخرجت الماء منه ونحوه استعمال الرقبة فى الانسان فى مقام تعلق الرق
او العتق به واستعمال اليد فيه فى مقام الاخذ او الاعطاء دون ساير المقامات الى غير ذلك فيستعلم
من عدم الاطراد على الوجه المذكور انتفاء الوضع للمعنى المفروض وكون الاستعمال من جهة العلاقة
اذ لو تحقق الوضع له لم يتخلف عنه صحة الاستعمال واما مع انتفائه فيصح التخلف لاختلاف الحال فى العلاقة
بحسب المقامات والمتعلقات فى شدة الارتباط واستحسان العرف لاستعماله فيه واستقباحه فما
ذكره من انه مع تحقق العلاقة والاذن لا يمكن التخلف ان اراد به انه اذا تحققت العلاقة مع خصوصيته
الملحوظة فى الاذن لم يمكن ان يتخلف عنه صحة الاستعمال ففيه ما فيه من المناقشة اذ لا مانع ان من حقيقة
قضاء

الاذن

الاذن العام بجواز الاستعمال ووقوع المنع الخاص من استعماله في خصوص بعض الصور فيقدم الخاص
على العام فالاذن العام ليس الا مقتضيا للصحة ووجود المقتضي اذا قارن وجود المانع لم يعمل
عمله انه غير مفيد في المقام اذ عدم امكان التخلف لا يجري فيما هو بصدده لاختلاف الخصوصية
الملحوظة في الوضع بحسب اختلاف المقامات والمتعلقات فيصح الاستعمال في بعضها دون آخر فلا يلزم
الاطراد على ما هو المقصود في المقام وان اطرد على حسب الترخيص الحاصل من الواضع فليس المراد بعدم
اطراد المجاز كونه مجازا مع عدم صحة الاستعمال بل المدعى ان المعنى الذي لم يوضع له اللفظ واستعمل
فيه على سبيل المجاز قد لا يكون جواز الاستعمال فيه مطردا بان لا يكون العلاقة المصححة للاستعمال
فيه في مقام مصححة له في سائر المقامات لما عرفت من اختلاف الحال فيه بملاحظة موارد الاستعمال
ولذا يصح استعمال اللفظ في معنى مخصوص في بعض المقامات دون غيره كما عرفت ومع الغض عن ذلك
كله نقول انه قد يكون المعنى المستعمل فيه مشتملا على صنف العلاقة المعتبرة في مقام دون آخر فيصح
فيه عدم الاطراد من الجهة المذكورة فلا منافاة بين القول باطراد العلائق في مواردها وعدم حصول
الاطراد في جواز الاستعمال بالنسبة الى خصوص المعاني نظرا الى اختلاف احوالها في الاشتمال على
العلاقة وعدمه نعم لا مانع من القول بعدم حصول الاطراد في المجازات نظرا الى ذلك فيتوقف بذلك حال
المعنى كما هو المقصود في المقام وهو ظاهر هذا والوجه في التوقف عدم حصول الاطراد في بعض الحقائق
لمانع خارجي فيحتمل ذلك في موارد استعمال اللفظ ومع قيام هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال به
على انتفاء الوضع ودعوى الغلبة بحيث تفيد المظنة محل اشكال وانت خبير بان انتفاء الاطراد
في بعض الحقائق على فرض صحته في غاية الشذوذ والندرة فلا ينافي افادة تلك الامارة للمظنة
على انه غير متحقق الحصول في شيء من الحقائق حسبما مرت الاشارة اليه والوجه في التفصيل اما
اما بالنسبة الى دلالته على نفي الوضع النوعي فلاعتبار الاطراد فيه قطعا واما بالنسبة الى عدم
افادته نفي غيره من الاوضاع فلاحتمال ان يكون عدم الاطراد من جهة اختصاص الوضع بما يصح الاستعمال
فيه من المعنى المفروض من غير تعديه الى غيره فلا يفيد انتفاء الوضع فلو علم انتفاء الوضع الشخصي
بخصوصه ودار الامر في اللفظ بين ان يكون موضوعا بالوضع النوعي او مجازا دل عدم الاطراد
على الثاني كما هو الحال في الافعال والمشتقات وانت بعد ملاحظة ما قررناه في بيان معنى الاطراد

نعرف وهن هذا الكلام لظهور دلالته حسبما بيناه على انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذي يثبت فيه نوعيا كان او شخصيا من غير فرق حتى انه يفيد انتفاء الاوضاع الجزئية ايضا ثم ان ما ذكره على فرض تسليمه غير جار بالنسبة الى الاوضاع الكلية وقد اجاب عنه بانه لما كان الوضع الشخصي حاصلا على كل من الوجهين ولم يكن ملازما لكلية الوضع او الموضوع له تم في نظر الجاهل احتمال كون اللفظ هنا موضوعا بالوضع الخاص لبعض افراد ذلك الكلي فلا يطرد في الكل وهو كما ترى اذ غاية ما يفيده الاحتمال المذكور اختصاص الوضع ببعض افراد المعنى الملحوظ واين ذلك مما هو المقصود من دلالته على انتفاء الوضع بالنسبة الى ذلك المعنى الكلي الملحوظ في ذلك المقام فالمقصود دلالة عدم الاطراد على انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذي لا يطرد الاستعمال بالنسبة اليه لا بالنظر الى غيره ولو كان جزئيا من جزئيات ذلك المعنى وهو واضح ومع الغض عنه فقد يعلم خصوص المقام انتفاء الوضع الخاص فينحصر الامر بين كونه مجازا فيه او موضوعا بالوضع العام فيحكم بالاول نظرا الى عدم الاطراد حسبما ذكره في دلالته على نفي الوضع النوعي ثم فهذا ملخص الكلام في الامور المثبتة للوضع والنافية له وقد ذكر في المقام امور اخر لاثبات الوضع ونفيه وهي ما بين ضعيف وراجع الى ما قلناه او مفيد لذلك في بعض صوره في موارد نادرة فلا باس بالاشارة اليها ليتبين حقيقة الحال فيها منها التقسيم فانه يفيد عند بعضهم كون اللفظ حقيقة في المقسم الجامع بين تلك الاقسام اذا وقع ذلك في كلام من يعتد به من اهل اللغة او العرف العام او الخاص وبالجملة يفيد كونه حقيقة في ذلك في عرف المقسم سواء كان لغويا او غيره والمراد بالقدر الجامع بين الاقسام هو المفهوم الصادق على كل منها سواء كان صدقا ذاتيا او عرضيا او مختلفا فلا دلالة فيه على كون المقسم هو تمام المشترك بين مفهوم كل من القسمين الذين يرد القسمة عليهما ولا بعض المشترك بينهما بل قد يكون خارجا عن حقيقة كل منهما او احدهما الا انه لا يخرج الواقع عن احدى الصور المذكورة كما في تقسيم الحيوان الى الانسان والفرس وتقسيمه الى الانسان والطاير والى الاسود والابيض وتقسيم الجسم كذلك نعم لا بد من اشتراكه في مصاديق الاقسام ضرورة قضاء القسمة بصدق المقسم عليها فلا دلالة في القسمة على اشتراك المقسم بين الاقسام زيادة على ذلك هو معنى ما قيل من اعتبار مفهوم المقسم في الاقسام فان تقسيم الحيوان الى الاسود والابيض انما يفيد ثبوت معنى الحيوان في مصاديق كل من القسمين فلو عبر عن تلك

الاقسام

لا اقسام من حيث كونهما قسما للحيوان يعبر عنها بالحيوان الابيض والحيوان الاسود وليس مفاد ذلك
اعتبار مفهوم الحيوان في الابيض والاسود الذين وقع التقسيم عليهما وهو ظاهر ثم ان المحكي عن جماعة
منهم العلامة ره وابنه فخر الاسلام دلالة التقسيم على كون المقسم حقيقة في الامر الشامل لتلك الاقسام
والمذكور في كلام آخرين ان التقسيم اعم من ذلك وانه لا دلالة فيه على الحقيقة نصوا عليه في مباحث
الاصول عند ابطال الاحتجاج بالقسمة على وضع اللفظ للاعم ويمكن ان يستدل للاول بوجوه احدها
ان ذلك هو الظاهر من اطلاق اللفظ فان قضية التقسيم كما عرفت اطلاق المقسم على المعنى الاعم
والظاهر من الاطلاق الحقيقة فيكون التقسيم واردا على معناه الحقيقي ويكون ذلك اذن شاهدا على
عمومه واطلاقه وانت خبير بان ذلك ح راجع الى دلالة الاستعمال على الحقيقة لكون الاصل فيه
ذلك وقد عرفت ان الحق فيه هو الدلالة على الحقيقة في متحد المعنى دون متعدده فلو ثبت استعماله في
غير المفهوم المشترك ايضا لم يصح الاستناد الى التقسيم ومع عدمه لا يكون ذلك دليلا آخر وراء الاصل
المذكور نعم يكون محققا لموضوعه حيث يثبت به الاستعمال في الاعم ثانيها ظهور الحمل في ذلك فان
قضية التقسيم هو حمل كل من القسمين على المقسم والمستفاد من الحمل في العرف كون عنوان الموضوع
صادقا على سبيل الحقيقة على مصداق المحمول بمعنى كون مصداق المحمول مصداقا للموضوع بالنظر الى
معناه الحقيقي ان كان الحمل شايعا كما هو المفروض في المقام وفيه انه ان كان الظهور المذكور من جهة
استعماله في المقام فيما يصدق عليه ذلك فهو راجع الى الوجه الاول وان كان استظهاره من جهة دلالة
الحمل بنفسه عليه ففيه انه انما يدل على كون الحمل حقيقيا لا ادعائيا كما يتفق في بعض الصور في نحو
قولك زيد اسد على وجه فان الحمل هناك خارج عن حقيقته واما ان المراد بالموضوع هو معناه
الحقيقي فلا يستفاد من الحمل نعم ان كان المقام مقام بيان حقيقة اللفظ او بيان مصداقه الحقيقي
افاد ذلك الا انه ح مستفاد من ملاحظة خصوصية المقام لا من مجرد الحمل فيدل في الاول على كون
المحمول هو نفس ما وضع له اللفظ وفي الثاني على صدق معناه الحقيقي عليه الا انه خارج عن محل الكلام
كيف ولو كان مطلق الحمل دليلا على الحقيقة لما جعلوا عدم صحة السلب علامة عليها بل اكتفوا مكانه
بصحة الحمل فان في تركهم ذلك واعتبارهم مكانه لعدم صحة السلب دلالة ظاهرة على ان الحمل يقع
على الوجهين ويصح بظاهره في الصورتين بخلاف عدم صحة السلب ويومي الى ذلك ان اطلاق اللفظ

على معناه المجازي بمنزلة حمله عليه حملاً ذاتياً بالنظر الى المفهوم الذي استعمل اللفظ فيه وحمله شايعاً
بالنسبة الى الفرد الذي اطلق عليه كما في استعمال الاسد في مفهوم الشجاع واطلاقه على زيد فلو
كان الحال على ما ذكر لكان مطلق الاستعمال دليلاً على الحقيقة وقد عرفت ما فيه فان قلت اي فرق
بين عدم صحة السلب وصحة الحمل حال الخلو عن القراين مع ان ظاهر حمل اللفظة على حقيقية في المقامين
فكما ان عدم صحة السلب اذن يفيد عدم صحة سلب معناه الحقيقي عنه كذا يفيد صحة الحمل حمل معناه
الحقيقي عليه فيتحد المفاد فيهما قلت الفرق بينهما ان نفس ملاحظة الموضوع قد تكون قرينة على
ارادة المعنى المجازي في المحمول او بالعكس فان كون الموضوع هو البليد في قولك البليد حمار شاهد
على ارادة المعنى المجازي من الحمار لعدم امكان حمله عليه لا بذلك الاعتبار فبتلك الملاحظة
يصح حمله عليه وان صح مع ذلك سلبه عنه ايضاً فمجرد صحة الحمل لا ينهض دليلاً على الوضع نعم
قد يفيد ذلك بملاحظة ما ينضم اليه في خصوص المقام ولا كلام فيه وهذا بخلاف عدم صحة السلب
فان نفس ملاحظة الموضوع والمحمول هناك لا تقتضي بصرف اللفظ عن ظاهره والمفروض خلو المقام
عن القرينة فيكون الحكم بعدم صحة سلبه عنه هو معناه المنصرف اليه عند الاطلاق وليس الا
معناه الحقيقي في نفس الامر فتدبر وبما قررنا يظهر ضعف ما ربما يظهر من بعض الافاضل من دلالة
الحمل على الحقيقة ومع الغض عن ذلك فلو قلنا بدلالة الحمل على الحقيقة كان ذلك في نفسه
امارة عليها فلا يبطل بدلالة التقسيم على الحقيقة كما هو الملحوظ في المقام ثم انها ان الغالب في
التقسيمات وقوع القسمة بملاحظة المعنى الحقيقي فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وفيه
تامل اذ لا بد في الغلبة المعتبرة في امثال المقام ان تكون بحيث تفيد ظناً بالمرام لدوران الامر
في الاوضاع مدار الظن وكون غلبة المقام على النحو المذكور غير واضح وما ذكر من ان الظن يلحق المشكوك
فيه بالاغلب ليس على اطلاقه نعم قد يستفاد من التقسيم ظن بذلك بعد ملاحظة خصوصية المقام
وهو كلام اخر ومعه فلا مانع من الاستناد اليه في ذلك المقام ثم ان ما ذكرناه من دلالة التقسيم على
الحقيقة وعدمها انما هو بالنسبة الى تقسيم العام المنطقي الى جزئياته كما هو ظاهر كلام الجماعة والظاهر
جريان الكلام المذكور بالنسبة الى تقسيم الكل الى اجزائه وتقسيم العام الاصولي الى جزئياته فيفيد
ذلك بناء على ظهور القسمة في تعلقها بالمعنى الحقيقي اعتبار كل من الاجزاء المفروضة في المسمى والاندراج

في الوضع

في الموضوع له اندراج الجزئي في كلّه بالنسبة الى الاول واندراج كل من تلك الجزئيات فيه اندراج الخاص
تحت العام الاصولي في الثاني فيفيد وضع اللفظ المتعلق للعموم لما يعم الاقسام المذكورة منها
اصالة الوضع للقدر المشترك اذا وجد اللفظ مستعملا في معنيين او ازيد وكان هناك معنى جامع بين
المعنيين او المعاني المذكورة صالح لتعلق الوضع به فالمختار عند بعضهم جواز الاستناد اليها ولذا وقع
الاحتجاج بها في جملة من المباحث الاتية وهو المحكي عن الفاضلين والرازي والبيضاوي وصرّح جماعة
المنع منه كما هو ظاهر اخرين حجة الاول انه لو قيل بوضعه لواحد منها دون الباقي لزم المجاز وان قيل
بوضعه للكل لزم الاشتراك وكلّ من الامرين مخالف للاصل فلا بدّ من القول بوضعه للقدر المشترك
خاصة حتى يقوم الدليل على خلافه ويرد عليه ان القول بوضعه للقدر المشترك يقضي بكونه مجازا في كل
من قسميه او اقسامه فيلزم زيادة المجاز واجيب عنه بان تعدد المجاز لازم على تقدير اختصاص الوضع
بواحد من القسمين او الاقسام ايضا استعماله في القدر المشترك وفيه ان التساوي كاف في الايراد على انه
قد يرجع الى ارتكاب التجوز في القدر المشترك لقلة استعماله فيه بحيث يعلم عدم ارادة خصوص واحد من
القسمين او الاقسام ويمكن ان يقال ان وضعه للقدر المشترك كاف في كون اطلاقه على كل من الاقسام
على سبيل الحقيقة اذ لا حاجة الى ملاحظة الخصوصية في الاستعمال حتى يلزم المجاز بخلاف ما اذا قيل
بوضعه لخصوص احد الاقسام فان استعماله في الباقي او في القدر المشترك لا يكون الا على سبيل المجاز فلا
يلزم القول بحصول التجوز في شيء من الاستعمالات بناء على الوجه الاول لامكان تصحيحه على وجه الحقيقة
حسبما قررناه ويدفعه ان ذلك اثبات اللغة بالترجيح من غير رجوع الى التوقيف نعم لو ثبت استعماله
في القدر المشترك امكن الحكم بثبوت الوضع له من جهة الاصل على بعض الوجوه وتوضيح المقام ان كلا
من استعمال اللفظ في القدر المشترك وخصوص كل من المعنيين او احدهما اما ان يكون معلوما او لا
يعلم شيء منهما او يكون الاول معلوما دون الثاني او بالعكس فعلى الرابع لا وجه للقول بكونه حقيقة في
القدر المشترك مع فرض عدم ثبوت استعماله فيه راسا وان احتمل جريان الاستعمالات على ارادته كثيرا
من المقامات اذ مجرد الاحتمال غير كاف فيه والاستناد الى الوجه المذكور تخريج محض لا معول عليه في
باب الاوضاع مضافا الى استلزامه للمجاز ايضا وكذا الحال في الاول والثاني اذ ليس المرجع الى ما ذكر بل
الاستناد الى النقل والى ما يستظهر منه حصول الوضع كما هو معلوم بملاحظة الوجدان نعم لو فرض حصول

في المقام امكن القول بصحة الاسناد اليه في الجميع كما اذا اطلق على معاني عديدة متكثرة مشتركة في
امر جامع ظاهر يقرب جدا وضعه بازاء ذلك الجامع فيكون اطلاقه على كل من تلك المعاني من
جهة حصوله في ضمنه فان التزام وضعه ازاء لكل من تلك المعاني بعيد جدا لما فيه من لزوم التكثر في
الاشتراك المشتمل على زيادة المخالفة للاصل الحاصلة في اصل الاشتراك مضافا الى ندرة وقوعه في
الاوضاع فبملاحظة اشتراكها في ذلك الجامع الظاهر يترجح في النظر تعلق الوضع به وبعد حصول الظن
من ملاحظة جميع ما ذكرنا بوضعه للقدر المشترك لا اشكال في الحكم به واما مجرد ما تقدم من الوجه فليس
قاضيا بحصول الظن ومع عدم افادته الظن لا عبرة به وظاهر بعض الافاضل التوقف في الترجيح
في الصورة الثانية لكنه نفى البعد عن ترجيح الاشتراك المعنوي في الصورة الاولى نظرا الى ان
الغالب في الالفاظ المستعملة في المعنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك وفيه بعد تسليم ان
بلوغ الغلبة الى حد يورث المظنة محل تامل ثم لو كان قاضيا بحصول الظن فلا وجه للتوقف في الصورة
الثانية بل الحكم به هناك اولى اذ لا حاجة فيها الى التزام التجوز في شيء من استعمالاته بخلاف
الصورة الاولى للزوم التجوز فيما ورد من استعماله في خصوص كل من المعنيين او احدهما واما الصورة
الثالثة فلا يبعد فيها القول بالوضع للقدر المشترك نظرا الى ثبوت استعماله في المعنى الواحد من غير
ظهور استعماله في غيره فقضية البناء على اصالة الحقيقة مع اتحاد المعنى في الظاهر وعدم ظهور التعدد على
ما مر الكلام فيه هو البناء على ثبوت الوضع له فالاصل المذكور المؤيد بما ذكر هو المستند فيه ان صح الاخذ
به مطلقا او مع افادته الظن به كما هو الغالب فيه لا مجرد مرجوحية المجاز والاشتراك كما هو مبنى الكلام
في المقام ومنها انه اذا ثبت اللفظ في الاستعمالات بقيدين مختلفين دل ذلك على وضعه للقدر المشترك
بينهما حذرا من التاكيد المخالف للاصل والتناقض والاولى ذكر المجاز فكانه بل ضم الاشتراك اليهما
ايضا اذ ابقى احتماله في المقام والمستند فيه راجع الى المستند في الوجه المتقدم وقد عول بعضهم عليه
في الاحتجاج على بعض المباحث الاتية كما يأتي الاشارة اليه وحكي البناء عليه من العلامة ره في يب وغيره
ومنع منه آخرون كما يأتي في كلام المص عند استناد البعض اليه والوجه فيه شيوع وقوع كل من التاكيد و
التجوز والاشتراك في الكلام فلا يفيد مجرد لزوم ذلك ثبوت الوضع للاعم كما عرفت الاشارة اليه وتحقيق
المقام ان الاوضاع اللفظية من الامور التوقيفية المبتنية على توقيف الواضع او ظهور الوضع من ملاحظة

لو ان من اراد تتبع موارد الاستعمالات واثبات الوضع للمعنى ابتداء بمجرد هذه الوجوه ونحوها غير متجه على سبيل الاطلاق سيما مع كون التقييد حاصلا في كثير من المقامات شايعا في الاطلاقات وما سيجيء ان شاء الله من الاستناد الى امثال ذلك في مسائل الدوران ليس بالنسبة الى اثبات نفس الاوضاع وانما هو بالنظر الى الحكم باستمرارها ونفيها حسب اختلاف المقامات من جهة افادتها الظن في ذلك المقام او بالنظر الى معرفة حال العبارة من جهة ورود الطواري عليها اخذا بظواهر الاحوال وما جرى عليه الناس في كلماتهم ومخاطباتهم حسبما يأتي الاشارة اليه ان شاء الله وليس الحال في اثبات نفس المعاني مع عدم ثبوت الوضع لها كالحال في ذلك بل لا بد من اثباتها بالطرق المقررة لها وبمجرد ملاحظة هذه الاصول لا يفيد ظنا في الغالب بتعيين نفس المعنى الذي وضع اللفظ له فالتمسك بالوجوه الدائرة في مباحث الدوران في اثبات نفس المعاني غير سديد كما اذا اريد اثبات كون الصلوة حقيقة فيما يعم صلوة الاموات بانا لو قلنا بوضعها للاعم كان اطلاق الصلوة على صلوة الاموات في الاستعمالات الشايعة حقيقة واذا قلنا بكونها حقيقة في خصوص ذات الركوع والسجود كانت تلك الاستعمالات كلها مجازا ولزم القول بالاشتراك وهما خلاف الاصل اذ ليس ذلك الا من قبيل الاستحسانات المستندة الى التخريجات العقلية في اثبات الامور التوقيفية ولذا لا يفيد ظنا بالمراد في هذا المقام بخلاف المقام المذكور في الدوران وسنشير ان شاء الله الى انه لا حجية فيها هناك ايضا مع عدم افادتها الظن في خصوص بعض المقامات اذ المرجع في مباحث الالفاظ هو الظن دون التعبد فلو فرض حصول ظن في المقام بملاحظة الخصوصيات الحاصلة في بعض المقامات اتجه الاستناد اليه ما ذكر من وجدانه مقيدا بالقيدين كما اذا شاع تقييد اللفظ بكل منهما على نحو واحد بحيث ظهر من ملاحظة الاستعمالات كون مدلول اللفظ هو الاعم جاز الاستناد اليه من جهة الظهور المذكور لا من جهة اصالة عدم التاكيد والمجاز ونحوها ومنها حسن الاستفهام فقيل انه يدل على اشتراك اللفظ بين المعنيين الذين يستفهم عنهما اشتراكا لفظيا او معنويا وقد يرجح الثاني بمرجوحية الاشتراك اللفظي ويمكن ترجيح الاول بدعوى ظهور حسن الاستفهام في اجمال اللفظ من جهة تعدد المعنى والا جاز الاخذ بكل من الوجهين في مقام التكليف من غير حاجة الى السؤال وهو ظاهر السيد حيث استدل بذلك في بعض المباحث الاتية على ما ذهب اليه من القول بالاشتراك اللفظي نعم ان كان حسن الاستفهام في مقام الاخبار امكن ترجيح الاول من جهة الاصل المذكور

سيما اذا لم يستحسن ذلك فى مقام التكليف فانه يتعين معه البناء عليه والحق انه لا يدل على شيء من ذلك فان حسن الاستفهام انما يفيد عدم صراحة اللفظ فى احد الوجهين المذكورين ولو بقيا احتمال التجوز ونحوه فلا يفيد الا قيام الاحتمال فى المقام الباعث لحسن الاستفهام ولا دلالة فيه على اثبات الوضع اصلا ومنها صحة الاستثناء فانها تفيد وضع اللفظ للعموم فيما اذا شك فى وضعه له وكذا تفيد وضع اللفظ بنفسه لما يعم المستثنى اذا صح الاستثناء منه بعد تصديره باداة العموم اذ لولا ذلك لم يندرج فيه بعد تصديره بها فانها انما تفيد تعميم اللفظ لما يتناوله بحسب الوضع دون غيره ويمكن استعلام الامرين منها اذا كان الشك فيهما فنقول فى كل من الصورتين المذكورتين انه لولا شمول اللفظ لما يعم المستثنى لما صح استثناؤه فانه موضوع لاخراج ما يتناوله اللفظ لوضوح كونه مجازا فى المنقطع اذ لا اخراج هناك بحسب الواقع ولذا اشتهر بينهم انه موضوع لاخراج ما لولاه لدخل فى المستثنى منه وربما يعتبر فى المقام صحته مطردا حذرا عما لو صح فى بعض المقامات لجواز ان يكون ذلك لانضمام بعض القرائن وقد يفصل بين المقامين بان يقال باثباته دلالة اللفظ على نفس الشمول والعموم مع ظهور المعنى الذى تعلق العموم به على فرض ثبوته ودعا اثبات وضع اللفظ لما يعم المستثنى فانه اذا علم نفس المعنى المتعلق للشمول وشك فى عمومه كان صحة الاستثناء منه مطردا دليلا على الشمول لابتناء الاستثناء عليه اذ لا يتعين بغيره ما يفيد العموم الا على سبيل الندرة واما اذا علم افادته الشمول وشك فى مفاد الامر المشمول اعنى المستثنى منه فان صحة الاستثناء منه يدل على اندراج فيه ذلك وملاحظة المعنى الشامل لذلك هنالك فاقصى ما يفيده استعماله فيما يعم ذلك ومجرد الاستعمال اعم من الحقيقة ولو كان مجازا فالاستثناء المفروض كاف فى الدلالة عليه وكونه قرينة لارادته ولا يلزم ح ان يكون الاستثناء منقطعا ضرورة اندراج المستثنى فى المستثنى منه فى ظاهر المراد كما اذا قيل تحذر من الاسد الا من لا اذ لا فانه قرينة على ارادة الرجل الشجاع او ما يعمه من لفظ الاسد فصحة الاستثناء حاصلة فى ذلك مع انتفاء الحقيقة ولا ينافيه كونه لاخراج ما لولاه لدخل نظرا الى دخوله فيما اريد من اللفظ وان كانت القرينة على دخوله نفس الاستثناء وهو الجزء عنه ايضا ولا منافاة وقد يشير الى ما قلناه ان صحة الاستثناء ولاين يدل على صحة الحمل بحسب العرف بكما لم يجعلوا ذلك امارة على الحقيقة لاحتمال كون المراد من اللفظ المحمول معناه المجازى فكذا الحال فى صحة الاستثناء لقيام احتمال كون

المراد

المراد بالمستثنى منه ما يشمل ذلك مجازا ليصح الاخراج وهذا بخلاف افادته دلالة المستثنى منه على
العموم كما اشرنا اليه ولا اجروا عليه في هذا المقام المذكور دون المقام ويشكل بجريان هذا الكلام بعينه في
المقام الاول ايضا اذ غاية ما يتوقف عليه صحة الاستثناء على سبيل الحقيقة ارادة العموم من المستثنى منه
كما هو قضية حده حسبما ذكر في الاستدلال واما كون تلك الارادة على سبيل الحقيقة فلا حسبما اشير
اليه في الصورة المذكورة توضيح ذلك ان هناك وجوها ثلثة احدها ان لا يكون المستثنى منه مستعملا
في العموم ويكون الاستثناء مجازا اظهارا لمقتضى وضعه على ما ذكر في الاحتجاج ثانيها ان يكون
مستعملا في العموم لكن على سبيل المجاز ويكون الاستثناء على حقيقته اذ المفروض اندراج المستثنى
في المستثنى منه وحصول الاخراج بالاستثناء كما هو مقتضى حده وخروج المستثنى منه عن مقتضى وضعه و
لا يقتضي بخروج الاستثناء ايضا ثالثها ان يكون مستعملا في العموم موضوعا بازائه ولا مجاز في شيء
من الامرين والمقصود في المقام هو الاحتجاج بصحة الاستثناء على ذلك وهو على فرض صحته
انما يفيد ما يعم الوجهين الاخيرين وغاية الامر ان يتمسك حينئذ في اثبات وضع المستثنى منه للاعم
باصالة الحقيقة بعد ثبوت استعماله في الاعم وقد عرفت انه لا يتم ذلك الا مع اتحاد المستعمل فيه لا مع
تعدده ويمكن تتميم الاستدلال بوجهين احدهما ان يقال ان المراد صحة الاستثناء دليل على استفادة
العموم منه في سائر استعمالاته والا لم يصح ورود الاستثناء عليه فيما اذا استعمل في غيره فلا يكون صحة
ورود الاستثناء عليه مطردا هف فيكون المراد صحة الاستثناء منه قاضيا باستعماله في الخصوص وهو
مغاير للعموم فيتعدد معناه قلت فرق بين استعماله اولا في الخصوص وكون الخصوص هو المقصود منه
اخيرا بعد استعمال اللفظ في العموم او لئلا يكون قابلا لورود التخصيص عليه فان استعماله في الخصوص
على الوجه الاول قاض بتعدد المعنى قطعا واما على الوجه الاخير فلا سواء ادرجنا التخصيص في اقسام
المجاز اولا كما لا يخفى فلا تغفل نعم يمكن ان يقال ان الوجه المذكور لا يفيد كون صحة الاستثناء دليلا على
الوضع وانما هو دليل على جعل اللفظ من مورد اجراء الاصل المذكور فالدليل على الوضع حينئذ هو الاصل الا
ان يوجه بانه لما كان سببا بعيدا في اثبات الوضع اسند ذلك اليه ولا مشاحة فيه بعد ظهور المراد ولا
يخفى عن تكلف ثانيهما ان قبول مدلول اللفظ للاستثناء على سبيل الاطراد شاهد على وضع اللفظ للعموم
اذ لولا وضعه له لكان استفادته منه متوقفا على قيام القرينة عليه فلا يصح الاستثناء منه الا بعد قيامها

دليلا على اتحاد معناه
ومع فلا اشكال في الحكم
باصالة الحقيقة حسبما
فان قلت ان ورود
الاستثناء عليه ح

هف والقول بكون نفس الاستثناء قرينة عليه مدفوع بانه انما يصح جعله قرينة عند وجوده واما تجويز
صحة وروده عليه فلا يعقل ان يكون قرينة عليه بل هو شاهد على كون المعنى في نفسه قابلا لذلك
ولا يمكن ان يكون كذلك الا مع وضعه للعموم اذ لو كان موضوعا للفرد فقط او مشتركا بينه وبين غيره لم يطرد
صحة ورود الاستثناء عليه لتوقفها على ارادة العموم اولا كما عرفت وقد يجرى التقرير المذكور بالنسبة
الى صحة الحمل فدلالتها على الحقيقة ينفرق اذ بين مطلق صحة الحمل وكون اللفظ مع اطلاقه قابلا
للحمل لتوقف ذلك اذن على قبول معناه الحقيقي له فتم هذا ويشكل الحال في الاستناد الى ذلك في
المقام الاول بان اقصى ما يفيده صحة الاستثناء هو استفادة العموم من المستثنى منه سواء كان
افادته ذلك على سبيل الوضع او بالالتزام من جهة العقل لصحة الاستثناء حقيقة على كل من
الوجهين كلا في اكرم كل رجل الا زيد او ما جاءني احد الا زيد فان شمول الاول للاحاد من جهة
وضعه له والثاني من جهة دلالته على نفي الطبيعة المستلزمة لنفي احادها فالاستناد اليه في المثال
على الوضع للعموم ليس في محله نعم لو انحصر الامر في دلالته على العموم في وضعه له كلفظة كل ونحوها
امكن الاستناد اليه في اثباته ومنها اختلاف جمع اللفظ بحسب معنييه مع ثبوت كونه حقيقة في احدهما
فان ذلك دليل على كونه مجازا في الاخر كالامر فانه يجمع بملاحظة اطلاقه على القول المخصوص المعلوم
كونه حقيقة فيه على اوامر وبملاحظة اطلاقه على الفعل على امور فيستفاد من الاختلاف المذكور كونه
مجازا في الثاني اذ لولا ذلك لما اختلف الجمع بحسبهما فان اختلافه بالنسبة اليهما دليل على اختلاف
حال اللفظ بالنظر اليهما ولو كان موضوعا بازاء كل منهما لم يؤثر ذلك اختلافا في اللفظ بملاحظة
كل منهما وانما يترتب عليه اختلاف المسمى والاختلاف في الجمع يترتب على اختلاف في حال اللفظ وهو
غير حاصل الا مع كونه مجازا في الاخر كذا يستفاد من الآمدي في الاحكام وهو مع الوهن بمكان اذ لا
مانع من اختلاف جموع المشترك بحسب اختلاف معانيه كما اشار اليه العلامة ره في النهاية فان اريد
باعتبار اختلاف حال اللفظ في اختلاف جموعه ما يعم ذلك فمم ولا يثبت المدعى وان اريد به غير
ذلك فهو غير بين ولا مبين ومع الغض عنه فعدم حصوله الا من جهة الاختلاف المذكور غير ظاهر
اليه بل الاختلافات اللفظية ككونه اسما في وجه ومصدرا في اخر او لحوق النعت على ذلك ثم بعد تسليم البحث
ذلك فلا فرق بين ما اذا علم وضعه لخصوص احد المعنيين او دل الوجه المذكور على فرض صحته ينفي

في احدهما غاية الامر انه لا يتميز خصوص معناه الحقيقي من المجازي ح

احتمال الاشتراك وتعين كونه مجازا فلا داعي الى اعتبار العلم بكونه حقيقة في خصوص الاحدهما ان يقال انه لا يترتب على نفي الاشتراك مع الجهل بخصوص الموضوع له وغيره فائدة يعتد بها فلا اخصه بالاصل ح الاولى ثم انه قد يقال بان اختلاف الجمع دليل على عدم وضع اللفظ للقدر المشترك بين المعنيين اذ مع اتحاد المعنى لا وجه لاختلاف الجمع بحسب اختلاف تسميته فلو علم كون الاطلاق على احد المعنيين حقيقيا ولم يعلم حال الاخر امكن اذن دفع احتمال وضعه للقدر المشترك باختلاف جمعه حسب اطلاقيه فيحكم ح بكونه حقيقة في خصوص المعنى المذكور فيكون مجازا في الاخر لكونه اولى من الاشتراك فالحاصل من ملاحظة الاختلاف في الجمع هي المعرفة بعدم وضعه للقدر المشترك بين المعنيين وانما يثبت كونه حقيقة في خصوص احد المعنيين من جهة العلم بكون اطلاقه عليه على سبيل الحقيقة وكونه مجازا في الاخر من جهة ترجيح المجاز على الاشتراك وهذا الوجه اولى مما ذكره الامدي الا انه لا دلالة فيه على الوضع لخصوص شيء من المعنيين ولا على نفي الوضع بالنسبة الى شيء منهما وانما استفيد وضعه لاحدهما بملاحظة الخارج وحكم بنفي الوضع الاخر من جهة اصالة عدم الاشتراك فليس ذلك من الرجوع الى الامارة في شيء نعم يمكن ان يعتبر ذلك امارة لعدم وضعه للقدر المشترك وقد عرفت ان لا ذلك من خلال اثبات وضعه لخصوص احد المعنيين فقد يعد بملاحظة ذلك من امارة المجاز بل الحقيقة ايض ويمكن ان يقال بان اختلاف الجمع ظاهر في اشتراك اللفظ وتعدد معناه على عكس ما ادعاه الامدي اذ لم يعهد للالفاظ بملاحظة معانيها المجازية جمع مخصوص كما يجوز التوسع في المفرد باطلاقه على غير ما وضع له فلا مانع من جريان ذلك في جمعه ايض كما هو الغالب فالتعيين المذكور بوضع جمع له بملاحظة المعنى المفروض شاهد على كونه مما وضع اللفظ له وايض المفروض ثبوت الوضع بالنسبة الى الجمع فالمادة ايضا موضوعة في ضمنه فبعد ثبوت الوضع بالنسبة اليها في الجملة وتحقق استعمالها في المعنى المفروض يستظهر كونه حقيقة فيه ايض على ان الغالب بل المطرد تبعية الجموع لاوضاع المفردات فتحقق الوضع في الجمع شاهد على حصوله في مفرده ايض ومنها التزام التقييد فانه دليل المجاز بالنسبة الى ما يلتزم فيه مثل جناح الذل ونار الحرب ذكره العلامة ره في النهاية وكانه اراد به غلبة التقييد لورود استعمال اللفظين المذكورين في ذلك من دون القيد ايض ودلالته اذن على المجازية لا يخلو عن اشكال لاحتمال ان يكون ذلك لتعيين احد معنيي المشترك والاولى في هذا المقام ما ذكره

الملاقا

في الاحكام منها انه اذا كان المألوف من اهل اللغة انهم اذا استعملوا اللفظ في معنى اطلقوه
واذا استعملوه في غيره قرنوا به قرينة فان ذلك دليل على كونه حقيقة في الاول مجازا في الثاني
والوجه فيه ظهور الصورة الاولى في استقلال اللفظ بالدلالة والثانية في توقفه على القرينة وانما
يكون ذلك في المجاز ويجري ما ذكره بالنسبة الى استعمالات العرف العام والخاص ايضا والتعليل
المذكور على فرض صحته جار في الجميع وربما يتفرع على ذلك كون الماء مجازا في المضاف اذ لا يستعمل
فيه غالبا الا مقيدا وكذا الصلوة بالنسبة الى صلوة الاموات وفيه تامل لاحتمال تقييد الوضع في
الاولى بصورة الاضافة وان كان المضاف اليه خارجا عن الموضوع واحتمال كون اللفظ ظاهرا في احد
المعنيين من جهة الغلبة ونحوها فيتوقف صرفه الى الآخر على التقييد وبالجملة غاية ما يستفاد من الوجه
المذكور ظهور اللفظ في احد المعنيين المفروضين وتوقف صرفه الى الآخر على وجود القرينة
وليس ذلك من اللوازم المساوية للحقيقة والمجاز اذ قد يكون ذلك من جهة الشهرة والغلبة
او لكونه الفرد الاكمل ونحوه كما هو الحال في كثير من المقامات نعم لو علم انحصار الطريق او ظن
به في خصوص المقام اتجه الاستناد الى ذلك ومنها ان يكون اطلاقه على احد معنييه متوقفا
على مقارنته للاطلاق على الآخر بخلاف العكس فان ذلك علامة على كونه مجازا في المتوقف ذكره
في النهاية والاحكام ومثّلا الاخير دلالته على الحقيقة بالنسبة الى الآخر ومثلوا له بقوله تعالى
ومكروا ومكر الله وهو غير متجه لنسبة المكر اليه تعالى مكررا من دون المقابلة المذكورة واورد
على ذلك بعض الافاضل بمنع التوقف وعدم تسليم الالتزام وهو كما ترى مناقشة في المثال وان
كان المقصود منع حصول التوقف المذكور مطلقا حتى يكون منعا لتحقق عنوان المسألة فليس محله
لحصول التوقف في بعض الموارد قطعا كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي
جبة وقميصا لظهور توقف اطلاق الطبخ على المعنى الاخير على المقابلة وفي دلالته على التجوز
متجه الا انه مندرج في عدم الاطراد وليس امارة اخرى سواه واما مجرد دلالة عدم توقف
استعماله في الآخر على المقابلة على كونه حقيقة فيه فغير ظاهر نعم يمكن الحكم بكونه حقيقة في ذلك بعد
انحصار ما يحتمل الوضع له من مستعملاته فيه بالنظر الى اصالة الحقيقة ومنها امتناع الاشتقاق
مع كون المعنى صفة قائمة بموصوفه فان امتناع اشتقاق اسم منه لموصوفه مع عدم حصول مانع

من الاشتقاق دليل على كونه مجازا فيه كما في اطلاق الامر على الفعل فانه لا يشتق لمن قام به ذلك
الفعل لفظ الامر ذكره في الاحكام ثم اورد على ذلك بانتقاضه بلفظ الرائحة القائم معناه بالجسم مع عدم
صحة الاشتقاق واجاب عنه بالمنع نظرا الى صحة اشتقاق المتروح له وقد نبه على الايراد المذكور في
النهاية الا انه نص على عدم صحة اشتقاق المتروح ثم وانت خبير بصحة الاشتقاق المذكور وورودة في
الاستعمالات فالظ ما ذكره الامدي الا ان دلالة ما ذكر على التجوز مما لا شاهد عليه وكفى ما فرض من عدم
صحة الاشتقاق في اللغة مانعا منه فكيف يفرض انتفاء المانع الا ترى ان العلوم والملكات صفات
قائمة بموصوفاتها ولا يصح الاشتقاق من لفظ الملكة ولا من اسماء العلوم الا في بعضها كالفقيه والمتكلم
ولنختم الكلام في المرام بذكر فائدة في المقام اشار اليها جماعة من الاعلام وهي ان كل معنى تشتد
الحاجة الى التعبير عنها بخصوصه ويكثر الاحتياج في المحاورات الى بيانه يجب في الحكمة وضع لفظ بازائه
سواء اخذ ذلك المعنى على الاطلاق ووضع اللفظ بازائه ليكون كل من الوضع والموضوع له عاما او اعتبر
المعنى المفروض ووضع اللفظ لجزئياته ليكون الوضع عاما والموضوع له خاصا فليس الكلام في خصوصية
الوضع وانما المقصود ثبوت الوضع له في الجملة وعدم الاكتفاء في بيانه بالمجاز والاشارة ونحوهما
وقد نص على الحكم المذكور العلامة في يب والنهاية واطال القول فيه في النهاية في باب العموم واحتج به في
اثبات الوضع لفظ موضوع للعموم وقد حكى انكاره عن جماعة منهم السيد والشيخ والامدي والعضدي والاظهر
الاول ويدل عليه امور الاول ان المقتضي للوضع موجود والمانع منه مفقود فيجب تحققه اما الاول
فلان الباعث على وضع الالفاظ هو تسهيل الامر في التعبير عما في الضمير عند الحاجة الى التعبير وفي المفروض
ثبوت الحاجة في المقام على الوجه الاكمل واما الثاني فظ لامكان الفعل في نفسه وقدرة الواضع
على ايجاده فان قلت ان ذلك انما يتم اذا كان الواضع عالما بشدة الحاجة اليه وكثرة دورانه بين
الناس حتى يكون مقتضيا لوضعه وهو مم قلت ان قلنا بان الواضع هو الله تع فظاهر وان قلنا
بانه البشر فلوضوح ان مثل ذلك مما لا يكاد يخفى عليه لمعاشرته للناس ومعرفته بما يحتاجون اليه
في التعبيرات وفرض جهله بالحال خارج عن مجاري العادات سيما فيما يعم به البلية ويكثر الحاجة
اليه في المطالبات الدائرة الثاني ان قضية الحكمة عدم اهمال الوضع بالنسبة الى ما كان كذلك اذ بعد البناء
على وضع الالفاظ بازاء المعاني وجعلها آلة للتعبير والا فهم لم يكن افهامها الا بالالفاظ وتوقف على ملاحظة

وضع
الاشارات وضم القرائن والامارات وذلك فى الامور الدائرة المتداولة مخالف للحكمة الباعثة على
الالفاظ فان قلت ان الواضع لم يهمل وضع الالفاظ بازاء تلك المعانى بالمرة حتى يتوقف بيانها
الى التعبير بالاشارة والايماء بغير اللفظ والعبارة حتى يرد ما ذكرت بل وضع جملة من الالفاظ
بازاء معاني خاصة ثم وضعها لكل ما يناسب تلك المعاني ويرتبط بها ارتباطا مخصوصا بالوضع
النوعي الترخيصي وهو كاف فى افهامها بالالفاظ وان افتقر الى ضم بعض القرائن كما هو الحال فى المشترك
مع تعلق الوضع التعييني بها فاي مانع من اكتفاء الواضع فيها بذلك فالمدعى هو حصول الوضع التعييني
المخصوص بالحقايق والذي يقتضيه الوجه المذكور هو ثبوت الوضع على الوجه الاعم قلت لا ريب
فى ان الحكمة فى وضع الالفاظ هو تسهيل الامر على الناس فى بيان مطالبهم والتعبير عما فى ضمائرهم
وقضية ذلك كون الاوضاع المتعلقة بها تعيينية على ما هو الحال فى اوضاع الحقايق اللغوية اذ هو
الطريق الاكمل والنحو الاسهل فى ذلك لما فى التعبيرات المجازية من توقف الافهام على القرينة مع ما فيها
من الاطالة وقد تخفى القرينة او يصعب اقامتها فى بعض الموارد فيختل الامر ولاجل ذلك كان الاشتراك
على خلاف الاصل مع ظهور الفرق بين القرينة المعتبرة فى المجاز والحاصلة فى المشترك اذ ليست القرينة
فى المشترك باعثة على الافهام لحصول الفهم بعد العلم بالوضع كما مر بخلاف المجاز فان نفس افهام المعنى
انما يجيء من القرينة دون الوضع المتعلق به كما سبق بيانه نعم لما كان فى المجاز فوائد او خاصة
زائدة على اصل التعبير عما فى الضمير من محسنات لفظية ومعنوية رخص الواضع فيه ايضا لتكميل المقصود
واختباره على الحقيقة فى المحل اللائق به لا ان يكتفي به عن تعيين اللفظ للمعنى لما فيه من المنافات
لما هو اصل الغرض من وضع الالفاظ سيما بالنسبة الى المعاني الدائرة والامور المتداولة نعم لو كان
هناك معنى قل ما يحتاج الى التعبير عنه فى المخاطبات فربما اكتفي لبيانه بالمجازات الثالث انا اذا
تتبعنا الالفاظ الموضوعة واللغات الدائرة وجدنا المعاني التي يشتد اليها الحاجة ويكثر دورانها
فى المحاورة وقد وضع الالفاظ بازائها ولم يهملها الواضع ليتوقف استعمالها فيها على ملاحظة العلاقة
بينها وبين غيرها فاذا شك فى وضع اللفظ بازاء معنى من تلك المعاني فالظن يلحق المشكوك بالاعم
الاغلب فان قلت انا نجد كثيرا من المعاني التى يشتد الحاجة اليها قد اهمل الواضع وضع لفظ خاص بازائها
فلا يتم ما ذكر من الاستقراء فان انواع الروايح كرايحة المسك والعنبر والعود ونحوها من المعاني المتداولة

بخصوصها

بخصوصها لم يوضع لها لفظ بالخصوص وكذا كثير من المياه المضافة كماء الورد والصفصاف وماء الرمان
ونحوها مما يضاهيها في الدوران وعدم وضع لفظ خاص بازائها وذلك كما يكون شاهدا على الاستقراء
المدعى كذا يصح جعله نقضا للوجهين الاولين اذ لو تمت تمت دلالتهما على المدعى لما صح التخلف فيما
ذكرنا قلت ان من المعاني ما يكون امورا كلية مستقلة غير مرتبطة بغيرها في ملاحظة نفسها ولا حاصلة
من اضافة شيء الى غيره ولا ضم شيء الى شيء كالسماء والارض والماء والنار والجبال والبحار والانهار
والتمر والزبيب والحنطة والشعير ونحوها من الذوات والرائحة والطعم واللون والحسن والقبح
والعداوة والحب ونحوها من الصفات فهذه مما يجب وضع الالفاظ بازائها مع شدة الحاجة اليها
وكثرة دورانها حسبما ذكرنا ليسهل التعبير عنها في المخاطبات وقضت ملاحظة الاستقراء عدم اهمال الواضع
وضع اللفظ بخصوصها ومنها ما يكون معاني ارتباطية وامورا تركيبية حاصلة من ضم المعاني بعضها
الى بعض كالمركبات التامة والناقصة فهناك قد وضع الواضع الفاظا خاصة لمعانيها الافرادية
وقرر قانونا في فهم المركبات بضم الالفاظ بعضها الى بعض وتركيبها مع اخر تركيبا تاما او ناقصا
حسبما يقتضيه المعنى المقصود فجعل هناك اضافة وتوصيفا وتقييدا وجملة فعلية واسمية
وخبرية وانشائية لبيان تلك المعاني المركبة على حسب اختلاف تراكيبها وهذا القدر كاف فيها ولا
يجب وضع لفظ مفرد بازاء المعاني التركيبية فما ذكر من النقض ان اريد به عدم وضع لفظ لتلك
المعاني اصلا ولو باوضاع عديدة فموهوم وان اريد عدم وضع لفظ مفرد بازائها فقد عرفت انه لا حاجة
اليه ومنها ما يكون امورا جزئية متجددة على مر الدهور والازمنة يحتاج الى التعبير عن جملة منها
جماعة دون اخرى وطائفة دون غيرها فهذا مما لا يمكن وضع الالفاظ اللغوية بازائها لعدم تناهيها
ولاختلاف الحاجة اليها بحسب اختلاف الازمنة فينحصر الامر فيها في الاوضاع الكلية المتعلقة با
لكليات التي يندرج هي فيها سواء وضعت بازائها او جعلت مرآتا لآحادها فيتعلق الوضع بجزئياتها
فيكون افهام الخصوصيات بانضمام القرائن والامارات الا ان يحصل هناك لامر بين بعضها كثرة
الدوران فيحتاج اذن الى وضع شخصي كما في الاعلام الشخصية ولا ربط له اذن بواضع اللغات
بل يتصدى له من يحتاج الى التعبير عنه ولذا لا يوجد في الاوضاع اللغوية ما يتعلق بالمعاني المفروضة
فان قلت اذا كان وضع الالفاظ بازاء الكليات والتعبير عنها كافيا في افهام ما يندرج فيها وبيانه فلا

حاجة اذن الى وضع الالفاظ لخصوص المعاني المندرجة تحت تلك الكليات وان حصل هناك حاجة الى
التعبير عن تلك المعاني بخصوصها واشتد الاحتياج الى بيانها وح فلا يمكن اجراء القاعدة المذكورة
في الموارد المزبورة اذ هناك الفاظ موضوعة لمعان كلية يندرج فيها اكثر المعاني المتداولة فلعل
من البين ان مجرد تلك الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني الكلية غير كاف في جميع المقامات التي
يراد فيها افهام المعاني المندرجة تحتها توضيح ذلك ان ارادة افهام الجزئيات بواسطة احضار
الكليات قد يكون بملاحظة كون ذلك الامر المندرج في الكل فردا منه ومصداقا له فيفهم ذلك
الكلي بواسطة اللفظ الدال عليه ويحصل الانتقال الى الخصوصية المذكورة اما بواسطة وضع اخر
كالتنوين او لقيام القرينة عليه في اللفظ او من محض الحال فهذا مما يحصل به الافهام بسهولة وعليه جرى
امر اللغة في كثير من المقامات وقد يكون بملاحظة ذلك الامر المندرج في نفسه وح فقد لا يمكن
افهامه باللفظ الموضوع للكلي كما اذا اردنا بيان معنى التمر والزبيب فانه لا يمكن افهامه
باحضار معنى الجوهر او الجسم ونحو ذلك فان اكتفى الواضع فيه بالقرينة الخارجية كان او الاشتغال
في ذلك تفويت لما هو المقصود بالوضع فلا بد اذن من وضع لفظ بازائه في اللغة مع حصول الحاجة
الى التعبير عنه في الغالب وقد يحتج للقول الاخر بان الرجوع الى ما ذكر استناد الى التخريجات العقلية
في اثبات الاوضاع اللفظية فلا معول عليه وانه مبني على حكمة الواضع والتفاته الى ذلك و
عدم غفلته عنه او عدم معارضته لامر آخر في نظره وكل ذلك غير معلوم ودفع الحجة ظاهر بعد ما قررناه
ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرناه يفيد ثبوت الوضع اللغوي فيما يشتد الحاجة الى التعبير عنه في اصل
المخاطبات كما هو الحال في الفاظ العموم ولذا استند العلامة ره الى ذلك في اثباته واما ما طرى الحاجة
اليه اما لحدوث معناه او لحدوث الحاجة اليه فاما ان يكون الاحتياج اليه من عامة الناس فينبغي القول
بثبوت الحقيقة العرفية العامة فيه او وضع لفظ مرتجل بازائه واما ان يكون الحاجة اليه في صناعة
مخصوصة وعرف خاص فلا بد من القول بثبوت الوضع له في ذلك العرف فيصح اثبات الوضع التعييني
بازائه مع ثبوت الحكمة في واضع تلك الصناعة ومعرّبها ويشهد له ملاحظة الحال في الالفاظ الدائرة
في الصناعات فيصح الاستناد الى ذلك في اثبات الحقائق الشرعية حسبما يأتي الاشارة اليه هذا
كله في ثبوت نفس الوضع واما تعيين خصوص الالفاظ الموضوعة فلا يظهر من القاعدة المذكورة ويمكن

يعينها

تعيينها بملاحظة المقامات اذا قام هناك شاهد على التعيين على فرض ثبوت الوضع كما هو الحال
في الحقايق الشرعية وفي الفاظ العموم في الجملة العاشرة اذا دار الامر في اللفظ بين احد امرين من الامور
المخالفة للاصل فهناك صور عشر للدوران دائرة في كتب الاصول وتفصيل الكلام في المرام مع توسعه
في الاقسام ان يقال ان هناك امور سبعة مخالفة للاصل الاشتراك والمجاز والتخصيص والتقييد
والاضمار والنقل والنسخ والمقصود في المقام معرفة الترجيح بينها من حيث ذواتها مع قطع النظر
عن ساير الامور الطارية عليها المرجحة لها بحسب خصوصيات المقامات اذ ليس لذلك حد مضبوط
يبحث عنها في الاصول وانما يتبع ملاحظة المقامات الخاصة نعم يبحث في الاصول عن حجية الظن المتعلق
بالالفاظ وهو كلام في ذلك على وجه كلي والظاهر انه في الجملة مما لا خلاف فيه وح نقول ان الدوران بين
الوجوه المذكورة قد يكون ثنائيا وقد يكون ثلاثيا فما فوقها لكن لما كان معرفة الحال في الثنائي
منها كافيا في غيرها فرضوا صور الدوران في الثنائي خاصة وجملة صور الدوران بين الوجوه المذكورة
تنتهي الى احد وعشرين وجها نشير الى وجوه الترجيح بينها او تساويها انشاء الله ثم ان ملاحظة الترجيح بين
الوجوه المذكورة قد يفيد حال اللفظ في نفسه من جهة ثبوت وضعه للمعنى المفروض ونفيه مع قطع
النظر عن ملاحظة الحال في استعمال خاص كما في احد عشر وجها من الوجوه المذكورة اعني صور الدوران
بين الاشتراك وما عداها من الصور الستة الباقية وصور الدوران بين النقل وما عداها من
الصور الخمسة وقد يفيد معرفة الحال في استعمال مخصوص من غير دلالة على حال اللفظ في نفسه
وهو في الصور العشر الباقية وحيث ثبت حجية الظن في اللغات وفي فهم المراد في المخاطبات
صح الرجوع الى الوجوه الظنية المذكورة في الصورتين وجاز الاستناد اليها في اثبات كل من الامرين
ولنفصل القول فيها في مقامين المقام الاول في بيان ما يستفاد منه حال اللفظ في نفسه وقد عرفت
ان وجوه الدوران فيه احد عشر احدها الدوران بين الاشتراك والمجاز وهذه المسألة وان مر الكلام
فيها عند البحث في اصالة الحقيقة الا انا نستانف القول فيها ونفصل الكلام في وجوهها لكونها عامة
مهمة في مباحث الالفاظ فنقول ان محل الكلام في ذلك ما اذا استعمل اللفظ في معنيين او اكثر واحتمل
ان يكون موضوعا بازاء كل من ذلك وان يكون حقيقة في واحد مجازا في الباقي لوجود العلاقة المصححة
للتجوز فلو لم يكن هناك علاقة مصححة للتجوز بحسب العرف فلا وجه لاحتمال التجوز ح ولا دوران بينه وبين

الاشتراك بل يتعين القول بالوضع للجميع لانحصار الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز نعم يمكن
المناقشة فيه بالنسبة الى الحروف ونحوها بناء على ما مر من الاحتمال المتقدم الا ان الاظهر ما يتراءى من كلماتهم
الاطباق على خلافه كما اشرنا اليه ثم ان مجرد اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر غير كاف في المقام
بل لا بد من ثبوت استعماله في خصوص كل من ذلك في تحقق الدوران بينهما فلو استعمل الامر مثلا
في الطلب رح والمطلق في مقام ارادة الوجوب تارة وفي مقام ارادة الندب اخرى من غير علم بملاحظة
الخصوصية في الاستعمال بل احتمل كون الاطلاق عليه من جهة كونه نوعا من الطلب ليكون من قبيل
اطلاق الكلي على فرده لم يندرج في محل النزاع اذ لم يثبت للفظ ما يزيد على المعنى الواحد ومجرد احتمال
تعدد المستعمل فيه غير كاف في المقام اذ الظاهر اعتبار وقوع الاستعمال في كل منهما في محل النزاع اذ لو دار الامر
بين كون اللفظ موضوعا لمعنى واحد او معاني من غير تحقق لاستعمال اللفظ فيها وان جاز استعماله
فيها بملاحظة العلاقة على فرض ثبوت الوضع لاحدها فلا قائل بتقديم الاشتراك والحكم بوضعه
للكل بمجرد الاحتمال وهو واضح وعمدة مستند القائل بتقديم الاشتراك ظهور الاستعمال في الحقيقة
كما سيجيء بيانه انشاء الله ولا بد فيه ايضا من عدم العلم او الظن بكون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة
العلاقة بينه وبين المعنى الاخر اذ لو كان المعلوم او المظنون من استعماله فيه ما كان على النحو المذكور
لم يكن شاهدا على الحقيقة ومجرد احتمال استعماله فيه على وجه يحتمل الحقيقة غير كاف في محل النزاع حسبما
عرفت وصل المحصل انه اذا علم استعمال اللفظ في خصوص معنيين مثلا وجاز ان يكون الاستعمال
فيهما على وجه الحقيقة وان يكون في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا فهل قضية الاصل فيه ان يكون
حقيقة في كليهما ترجيحا للاشتراك او يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر ترجيحا للمجاز ولا فرق
بين ان يعلم تحقق الوضع لاحدهما او يجهل الحال في الجميع وربما يسبق الى بعض الاوهام خروج الثاني
عن محل الخلاف فيحكم فيه بالحقيقة فيهما على القولين وهو وهم ضعيف ينادي ملاحظة كلماتهم بخلافه
نعم قد يكون المشهور هناك موافقا في معظم الثمرة لمذهب السيد على بعض الوجوه كما مرت الاشارة
اليه اذا عرفت ذلك فنقول ذهب السيد ومن وافقه الى تقديم الاشتراك على المجاز والحكم
بثبوت وضع اللفظ بازاء المعنيين او المعاني حتى يثبت خلافه وبناء على ان الاصل في الاستعمال
في ذلك على الحقيقة ومن هنا اشتهر بينهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون به صورة تعدد المعنى

الحقيقة مطلقا حتى ... المرجح عنده وكذا المشهور هو تقديم المجاز في ... لحكم بعدم دلالة الاستعمال

ع

مع اتحاده فالمعروف دلالته على الحقيقة كما مرت الاشارة اليه وهذا هو الاظهر ويدل عليه امور
الاول ان ذلك هو مقتضى الاصل اذ ثبوت الوضع لكل منهما يحتاج الى قيام دليل عليه وحيث
لا دليل عليه لما سنبينه من ضعف ما تمسكوا به لتقديم الاشتراك فينبغي نفي الوضع بمقتضى الاصل
فان قلت كما ان الحكم بالحقيقة يحتاج الى الدليل فكذا الحكم بالمجازية لتوقفه ايضا على الوضع غاية
الامر الاكتفاء فيه بالوضع الترخيصي فاذا دار الامر فيه بين كون الوضع فيه على احد الوجهين توقف
الحكم بتعيين كل منهما على قيام الدليل عليه فلا بد ان يتوقف مع عدم نهوض دليل على تعيين احد
الوجهين ولا وجه للحكم برجحان المجاز قلت لا شبهة في حصول الوضع الترخيصي في المقام وعلى
تقدير ثبوت الوضع له اذ لا منافاة بين الوضعين فيكون اندراج اللفظ تحت كل من القسمين
تابعا للملاحظة المستعمل ولذا اعتبروا الحيثية في كل من الحدين لئلا ينتقض كل منهما بالاخر فالوضع
المجازي شامل لذلك قطعا اذ المفروض وجود العلاقة بينه وبين الاخر وانما الكلام في حصول
الوضع المعتبر في الحقيقة ايضا فالاصل عدمه فان قيل ان المجاز لا بد فيه من ملاحظة العلاقة
بينه وبين ما وضع له والاصل عدمها قلت قد اجيب عنه بانه معارض بلزوم ملاحظة الوضع في
استعماله فيما وضع له فان الالتفات الى الامر المصحح امر لازم على كل حال سواء كان الاستعمال على
سبيل الحقيقة او المجاز فكما انه يجب الالتفات الى العلاقة في المجاز فكذا يجب الالتفات الى
الوضع في الحقائق فاصالة عدم الالتفات في الاول معارضة باصالة عدمه في الثاني فيتساقطان
ويبقى اصالة عدم الوضع بلا معارض ويرد عليه ان اللازم في المجاز الالتفات الى العلاقة والى المعنى
الحقيقي والوضع المتعلق به ليتوقف المجاز على ذلك كله بخلاف المعنى الحقيقي اذ لا يتوقف الا على
ملاحظة الوضع له فملاحظة الوضع بازاء المعنى الحقيقي معتبرة في كل من الحقيقة والمجاز ويزيد
المجاز عليه بتينك الملاحظتين بل وبملاحظة اخرى ثالثة وهو الوضع الترخيصي الحاصل فيه
المجوز لاستعماله في ذلك مع العلاقة والاصل عدم ذلك كله فالاولى في الجواب ان يقال ان الكلام في
ثبوت وضع اللفظ وعدمه ولا ريب ان قضية الاصل عدمه وليس في المجاز ما يعارض ذلك في
هذا المقام وتوقف صحة التجوز على امور عديدة لا يقضي بانقلاب الاصل في المقام كيف ولو صح
ذلك لكان اصل العدم مثبتا للوضع وهو واضح الفساد لكونه اذن من الاصول المثبتة ولا مجال

لتوهم جواز الاستناد اليها في الاثبات فان قلت ان اصالة عدم الوضع للمعنى المفروض قاضٍ
بلزوم اعتبار الامور المذكورة في الاستعمال فيكون ذلك ايضا من الاصول المثبتة فكيف يصح
الاستناد اليها قلت ان اعتبار الامور المذكورة مما يتفرع على عدم الوضع الثابت بالاصل فانه
بعد البناء عليه بحكم الاصل يتوقف صحة الاستعمال على المصحح فلابد اذن من ملاحظة الامور المذكورة
بخلاف وضع اللفظ للمعنى فانه لا يتفرع على عدم ملاحظة تلك الامور حال الاستعمال لو اثبتناه بالاصل
اذ ذلك اذن من فروع الوضع وليس الوضع فرعا عليه فلا وجه لاثبات وجود الاصل من جهة اصالة
عدم تحقق فرعه ومثل ذلك يعد من الاصول المثبتة لا ما كان من قبيل ما قلناه لوضوح ان قضية
حجية الاصل هو الالتزام بفرعه فلو كان اصالة عدم حصول فرعه معارضا لاصالة عدم الاصل لم
يتحقق هناك مصداق لجريان الاصل كما لا يخفى فان قلت ان الاستناد الى الاصل انما يتم في المقام
اذا افاد الظن بمؤداه لابتناء الامر في اللغات على الظن واما مع الشك في حصول الوضع وعدمه
فلا دلالة فيه على ذلك لانتفاء دليل على حجية الاصل في المقام على سبيل التعبد قلت انما يتم
ما ذكر اذا اريد باعمال الاصل المذكور اثبات معنى اللفظ فانه لا وجه اذن للحكم به من دون
الظن واما اذا اريد نفيه به فلا وجه لاعتبار الظن فيه بل يكتفى في ذلك بمجرد الشك ويشهد
له ابتناء اثبات اللغات على الظن فمع عدم حصول الظن لا يمكن الحكم بالثبوت كما هو المفروض في
المقام فيبنى على عدمه بمقتضى الاصل وانت خبير بان قضية ابتناء اللغات على الظن توقفها
عليه في الاثبات والنفي غاية الامر انه مع عدم حصول الظن ينبغي التوقف فيهما عن الحكم لا الحكم
بنفيها كما هو المدعى وبعد التسليم فانما يصح الاستناد الى ما ادعى من الاصل في نفي الوضع للمعنى
المذكور واما اثبات الاتحاد المعنى الموضوع له لينصرف اللفظ اليه عند انتفاء القرائن ويحكم
بكونه مرادا للافظ بخصوصه فهو من الامور الوجودية المبتنية في المقام على المظنة اذ لا وجه للحكم
بكون شيء مقصودا للمتكلم من دون ظن بارادته له ولا اقل من الظن به بحسب متفاهم العرف و
المفروض الشك فيه في المقام فالتحقيق في الجواب ان يقال انا لا نقول بما ذكرنا الا مع الظن به وقد
عرفت ان الكلام في تحقيق تقديم المجاز على الاشتراك بعد ملاحظة كل منهما في نفسه مع قطع
النظر عن الامور الطارية عليهما المرجحة لكل منهما بحسب خصوصية المقامات ولا شك ان المجاز

اذا كان موافقا للاصل في الاشتراك مخالفا له من غيره فيكون في جهة الاشتراك ما يعارضه كان المجاز
هو الذي لا اخالفة الاصل مطلقا بخلاف ما نحن فيه في مثل ذلك نعم اذا تم في جهة الاشتراك مرجح اخر يجب المقاومة وحصل
الشك ولزم الوقف الى ان يحصل مرجح يوجب غلبة الظن باحد الجانبين وهو خارج عن محل الكلام
الثاني ان المجاز اغلب من الاشتراك فان الالفاظ المستعملة في معان متعددة مجاز فيما يزيد على المعنى
الواحد في المخاطبة الغالب وما هو حقيقة في المعنيين فما فوقهما قليل بالنسبة اليه والظن انما
يلحق الشيء بالاعم الاغلب ويرد عليه تارة ان الاشتراك اغلب من المجاز اذ اكثر المواد المذكورة في كتب اللغة
قد ذكر لها معان عديدة فلو لم يكن حقيقة في الكل فلا اقل من كونها حقيقة غالبا فيما يزيد على المعنى الواحد
وكذا الحال في الحروف والافعال كما يظهر من ملاحظة كتب العربية ثم مع الشك في كون تلك المعاني
حقايق او مجازات فقيام الاحتمال كاف في هدم الاستدلال اذ لا يثبت معه كثرة المجاز بالنسبة الى
الاشتراك ليتم الاحتجاج واخرى بانا اذا سلمنا قلة الاشتراك بالنسبة الى المجاز فليس كل قلة وكثرة باعثا
على حصول الظن في جهة الكثير بل يعتبر في الكثرة المفيدة للظن ان يكون ما يقابلها نادرا في جنبها حتى
يحصل الظن بكونه المشكوك فيه من الغالب اذ من البين ان مجرد التغليب مع شيوع مقابله ايضا لا يفيد ظنا
بكون المشكوك من الغالب كما هو ظاهر من ملاحظة نظاير المقام وكون الكثرة في المجاز على النحو المذكور
ثم بل الظاهر خلافه وقد يجاب عن الاول بانه لا تامل في غلبة الحقيقة والمجاز على الاشتراك الا ترى ان
معظم المخاطبات خالية عن الاشتراك وهو مع كمال ظهوره مقتضى الحكمة الباعثة على الوضع اذ لولا
ذلك لافتقر معظم الاستعمالات الى ضم القراين المعينة للمراد وفيه فوات الحكمة الباعثة على وضع
الالفاظ اذ المقصود منها عدم الافتقار الى القراين في الانتقال الى المقصود حتى انه قيل باستناع
الاشتراك نظرا الى اخلاله بالتفاهم فاذا لم نقل بذلك في جميع الالفاظ لوجود فوايد اخر باعثة على الاشتراك
فلا اقل من القول به في المعظم اذ الاخلال بالتفاهم في معظم الاستعمالات مخالف للحكمة المذكورة
قطعا والفوائد المترتبة على الاشتراك لا تعارض تلك الفائدة العظمى التي هي العمدة في ثمرة الوضع وقد
يقال ان الوجه المذكور انما يفيد عدم شيوع الاشتراك في الالفاظ الدائرة في المحاورات وليس كثير من
الالفاظ الموضوعة بحسب اللغة دائرة في المحاورات الجارية فاي مانع من غلبة الاشتراك او مساواته للمجاز
بعد ملاحظة الجميع وفيه مع عدم جريان ذلك في خصوص الالفاظ الدائرة لتسليم قلة الاشتراك فيها

ان دوران اللفظ فى الاستعمالات من الامور المختلفة بحسب اختلاف العادات بالنسبة الى الازمان
والبلدان والحكمة المذكورة انما كانت ملحوظة حين الوضع فغلبة الاشتراك فى الالفاظ الموضوعة مخالفة
لما هو الغرض الاهم من الوضع فالظن عدمه مضافا الى ما عرفت من ان الظن من ملاحظة الالفاظ
الدائرة فى المحاورة حينئذ ان مرتفع الخلاف فى وقوع المشترك فى اللغة فغلبة الحقيقة المتحدة على المتعددة
مما لا ينبغى الريب فيه ومن الثانى انه لو نوقش فى كون غلبة مطلق المجاز على الاشتراك بالغة الى حد
يورث الظن بالتجوز عند الشك فى حال اللفظ فلا مجال للمناقشة فى غلبته فى خصوص المقام
اذ المفروض هنا حصول العلاقة المصححة للتجوز ولا شك فى غلبة المجاز ح على الاشتراك فان اغلب
المشتركات ليس بين معانيها مناسبة مصححة للتجوز ويومى اليه انه مع حصول العلاقة المصححة
للتجوز وحصول الترخيص الوضعى فى المجاز لا حاجة الى وضع اللفظ ثانيا بازاء ذلك المعنى لاشتراك
الاشتراك والمجاز فى اعتبار القرينة وحصول التفاهم معها على الوجهين ولا يترتب ح على الوضع فائدة
يعتد بها مع ما فيه من المفسدة ولذا يقل الاشتراك فيما هو من هذا القبيل وقد يقرر كثرة المجاز
بوجه اخر وحاصله ان يقال ان المعانى المجازية للالفاظ اذا لوحظت بالنسبة الى معانيها الحقيقية
كانت اكثر منها جدا وهو احد الوجوه فيما اشتهر بينهم من ان اغلب اللغة مجازات وح فيلحق المشكوك
بالاعم الاغلب وعلى هذا يندفع عنه بعض ما ذكر من الايراد من غير حاجة الى ملاحظة الى ما ذكر
نعم قد يرد النقض بنحو المعنى مع البناء فيه على اصالة الحقيقة ويمكن دفعه بما مر هنا الثالث
ان فى الاشتراك مخالفة لما هو الغرض الاهم فى وضع الالفاظ لاخلاله بالتفاهم والاحتياج معه الى
القرينة فى فهم المراد فالظن عدم ثبوته الا فى موضع دل الدليل عليه او قام بعض الشواهد المرشدة اليه
الرابع كثرة المؤن فى الاشتراك لاحتياجه الى وضعين وقرينتين بالنسبة الى المعنيين بخلاف المجاز
فانه لا يحتاج الى قرينة واحدة وما يتوهم من ان المؤن فيه اكثر نظرا الى افتقاره الى وضعين وعلاقة
وقرينتين مدفوع بان المفروض فى المقام ثبوت الوضع لاحد المعنيين فى الجملة وحصول العلاقة
المصححة للتجوز والترخيص فى استعمال المجاز حاصل على سبيل العموم فلا حاجة الى حدوث وضع فى
المقام فلا يبقى هناك الا اعتبار القرينة وهى متحدة فى الغالب نعم قد يورد بانه لا بد فى المجاز من
ملاحظة المعنى الحقيقى وملاحظة الوضع بازائه وملاحظة المعنى المجازى والعلاقة الحاصلة بينهما وبين

المعنى

المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع بازائه وملاحظة المعنى المجازي والعلاقة الحاصلة بينهما في المجاز وانتفاء
القرينة الصارفة بل المعينة ايضا ان احتيج الى المتعدد بخلاف البناء على الاشتراك للاكتفاء فيه
بالوضع وملاحظته وذكر القرينة فترجح القول بتقديم الاشتراك وجوه احدها ان الظاهر من الاستعمال
كون ما استعمل اللفظ فيه حقيقة فان الحقيقة هي الاصل والمجاز طار عليها تابع لها ومبنى اللغة على
حصول التفاهم بواسطة اوضاع الحقايق وانما رخص الواضع في استعمال المجازات من جهة التوسعة
في اللسان ولنكات خاصة متفرعة على المجاز واما معظم الفائدة المترتبة على وضع اللغات فانما
يترتب على الحقايق ولذا ترى معظم المخاطبات مبنية على استعمال الحقايق حتى في كلام البلغاء فانه
وان كان استعمال المجازات والكنايات في السنتهم اكثر من الوارد في كلمات غيرهم لكنها ليست باكثر
من الحقايق المستعملة في كلامهم كما يشهد به ملاحظة الاشعار والخطب والرسائل وغيرها فكيف
ساير المخاطبات الواقعة من ساير الناس فان استعمال المجازات فيها اقل قليل بالنسبة الى الحقايق
فح فظاهر الاستعمال هو الحقيقة حتى يتبين المخرج عنه وايضا لا كلام في كون الاصل في الاستعمال
هو الحمل على الحقيقة اذا تميز المعنى الحقيقي من المجازي ولم يعلم المراد والسبب الداعي هناك بعينه
داع في المقام اذ ليس الباعث هناك على الحمل على الحقيقة الا ظاهر الاستعمال وهو ايضا حاصل
في المقام والفرق بين المقامين بكون الموضوع له معلوما هناك وحصول الشك في المراد وكون
الامر هنا بالعكس لا يصلح فارقا في المقام اذ لو كان ظاهر الاستعمال قاضيا بارادة الحقيقة قضى
بها في كل ما يحتمل ذلك وكما يقضي بالحق بارادة الحقيقة مع عدم قيام قرينة عليها اذا لم يقم دليل
على خلافه فكذا يقضي بكون المستعمل فيه هو الحقيقة حتى يقوم دليل على عدمه وايضا فاستعمال اللفظ
في المعنى بمنزلة حمل ذلك المعنى عليه فان استعمال الاسد في الحيوان المفترس بمنزلة ان يقال الاسد
الحيوان المفترس فكما انه اذا ورد نحو تلك العبارة في كلام من يعتد بقوله يفيد كون اللفظ
حقيقة في ذلك كذا ما هو بمنزلته ثانيها ان الطريقة الجارية بين اهل اللغة من قديم الزمان هو
تحصيل الاوضاع بمجرد ملاحظة الاستعمالات بل الظ انه طريقة جارية في معرفة ساير اللغات اذ لا
يريد معرفتها اذ لم يعهد نص الواضع بوضعها لمعانيها ولا نقل ذلك عنه مسندا او مرسلا وانما
الغالب في الجميع معرفتها بملاحظة الاستعمالات كما يعرف ذلك من ملاحظة شواهدهم المذكورة في كتبهم

وقد حكى العلامة عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف معنى الفاطر حتى اختصم الي اعرابيان في بئر فقال
احدهما فطرها اي اخترعها وحكى عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت رجلا
يقول اسقني دهاقا اي ملانا من غير فرق في ذلك عندهم بين ما اذا اتحد المعنى او تعدد فالظاهر انهم
قد حكموا باصالة الحقيقة في متحد المعنى وبنوا على كون المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي حتى يتبين خلافه
فجعلوا الاستعمال شاهدا على الوضع ومن البين ان ذلك جار في متعدد المعنى ايضا اذ ليس استعمال اللفظ
في المعاني المتعددة الا كاستعماله في المعنى الواحد في افادة الحقيقة فان كان دالا في ذلك ايضا وربما
فيهما لا كان دالا
يؤيد ذلك ايضا بوجوه اخر منها انه لو كان حقيقة في احد المعنيين مجازا في الآخر لبينه اهل اللغة
وعلمنا ذلك ضرورة من حال اهل اللسان وملاحظة استعمالاتهم كما علمنا ذلك في اطلاق الاسد على
الرجل الشجاع والحمار على البليد ونظائر ذلك فلما جرت طريقتهم على ايضاح الحال في المجازات وتبيين
الامر فيها ولم يحصل ذلك في المقام دل ذلك على انتفاء التجوز فيه ومنها ان تعدد المعنى اكثري في اللغة
من اتحاده كما يظهر ذلك من ملاحظة الحال في الاسماء والافعال والحروف ويشهد به تتبع كتب اللغة
والعربية فالظن يلحق الشيء بالاغلب ومنها ملاحظة فوائد الاشتراك ومفاسد المجاز فان المشترك
لا اضطراب فيه نظرا الى حصول الوضع فيه بالنسبة الى كل من المعنيين بخلاف المجاز وانه يصح الاشتقاق منه بالنسبة الى كل منهما وكذا يصح التجوز فيه كذلك وهو باعث على اتساع اللغة وتكثر
الفائدة وانه يتعين ارادة احد معنيي المشترك بمجرد قيام القرينة على عدم ارادة الحقيقة لتعدد
المجازات غالبا وانما المشترك لا يتوقف استعماله الا على الوضع والقرينة واما المجاز فيتوقف
على ملاحظة المعنى الحقيقي والوضع المتعلق به والوضع الترخيصي الحاصل فيه وملاحظة العلاقة و
الاتيان بالقرينة الصارفة والمعينة وايضا مع خفاء القرينة في المجاز يحمل اللفظ على الحقيقة فيوجب
الخطاء في فهم المطلوب والامتثال بخلاف المشترك اذ غاية ما يلزم فيه حصول الاجمال وعدم وضوح
الحال وايضا ففي المجاز مخالفة للظاهر وخروج عن مقتضى الوضع ولذا يحتاج الى القرينة الصارفة
بخلاف الاشتراك الى غير ذلك مما يعرف بالتتبع من فوائد الاشتراك ومفاسد المجاز والجواب اما عن الاول
فبالمنع من ظهور الاستعمال في الحقيقة مطلقا وما ذكر في بيانه من كون الحقيقة هي الاصل والمجاز طارئا عليها
لا يقضي بذلك اذ مجرد كون الحقيقة اصلا والمجاز طاريا لا يوجب حصول الظن بالاول مع شيوع الثاني

الآخر ولا يحصل في المجاز بمجرد قيام القرينة على عدم الحقيقة صح

ايضا

ايضا ووروده في الاستعمالات غاية الامر انه يستفاد ذلك مع اتحاد المعنى نظرا الى بعد متروكية الاصل
وشهرة الفرع الا ان يقوم دليل عليه بل الاظهر من تعدد المعاني مع وجود العلاقة المصححة للاستعمال بينهما
اختصاص الوضع بالبعض سيما اذا علم حصول الوضع في خصوص واحد منها لما عرفت من شمول وضع المجاز
لذلك وتصحيح الاستعمال بدونه ولزوم اعتبار القرينة مع فرض الوضع له ايضا فلا يترتب عليه فائدة يعتد
بها وكثرة استعمال الحقائق في المحاورات مع اتحاد معاني اكثر الالفاظ الدائرة لا يقضي الظن به مع تعدده كما
هو المفروض في المقام مضافا الى ان تلك الغلبة غير مفيدة للظن بالوضع مع شيوع التجوز وكثرته ايضا
وكون الاصل في الاستعمال الحقيقة مع تميز الحقيقة من المجاز والشك في المراد لا يقضي بجريانه في صورة
تميز المعنى المراد والشك في الوضع ودعوى اتحاد المناط في المقامين بين الفساد فان قضية وضع اللفظ
للمعنى بعد ثبوته هي الحمل عليه حتى يقوم دليل على خلافه اذ ذلك ثمرة الوضع عليه بناء المحاورات من لدن
آدم ع الى الان ولولاه لما امكن التفهيم والتفهم الا بواسطة القرائن وفيه هدم لفائدة الاوضاع
واما بعد تعيين المراد بالقرينة والشك في حصول الوضع له فاي دليل يقضي بثبوت الوضع هناك
والاستظهار المذكور بمجرد دعوى لا شاهد عليه غاية الامر ان يسلم ذلك في متحد المعنى لما تقدم
في بيانه ودعوى كون الاستعمال بمنزلة الحمل على فرض تسليمها لا يفيد شيئا لما عرفت من ان الحمل و
صحته لا يدل على الحقيقة الا على بعض الوجوه ولذا لم يعدوا ذلك من امارات الحقيقة وانما اعتبروا
عدم صحة السلب واما عن الثاني فبالمنع من جريان الطريقة على استعلام الحقائق المتعددة من
مجرد الاستعمال بل الظاهر حكمهم بها من الرجوع الى امارات الحقيقة او ملاحظة الترديد بالقرائن وهي
الطريقة الجارية في معرفة الاوضاع كما هو الحال في الاطفال في تعليم اللغات غاية الامر ان يسلم
ذلك في متحد المعنى وكان احد الوجهين المذكورين هو الوجه فيما حكي عن ابن عباس والاصمعي نعم
لو لم يكن هناك علاقة بين المعنيين امكن الاستعلام من مجرد الاستعمال وهو خارج عن محل الكلام
واما عن الثالث فبالفرق البين بين المقامين كما مر تفصيل القول فيه فقياس المتعدد على المتحد مما
لا وجه له وكفى فارقا بين المقامين ما عرفت من ذهاب المعظم الى دلالة الاستعمال على الحقيقة في الاول
واعراضهم عن القول به في الثاني ومن البين بناء الامر في المقام على الظن وهو حاصل بذلك وما ذكر في
التأييد مما لا يفيد ظنا بالمقصود وقد عرفت الحال في اكثر ما ذكر بما قررناه فلا حاجة الى التفصيل فيه

الغريب احتجاج السيد بالوجه الاول منها على ما ادعاه مع ما هو ظاهر من انه لا مقتضى للالتزام بحصول
العلم الضروري بذلك وحصول العلم به في بعض الامثلة لا يقضي بكليته الحكم كيف وهو منقوض
بالحقايق فانا نعلم بالضرورة من اللغة وضع السماء والارض والنار والهواء وغيرها لمعانيها فلو كان
المعنى المشكوك فيه حقيقة لعلمنا ذلك بالضرورة من الرجوع الى اللغة كما علمناه في غيرها مضافا الى ما هو معلوم
من عدم لزوم حصول العلم الضروري ولا النظري بذلك اذ كثير من الحقايق والمجازات ماخوذ على
سبيل الظن ومنقول الاحاد فالاحتجاج على نفي المجازية بمجرد انتفاء العلم الضروري به غريب هذا واعلم انه
بناء على ترجيح المجاز على الاشتراك كما هو المشهور لو علم وضع اللفظ بازاء احدهما بخصوصه حكم بكون
الاخر مجازا واما اذا لم يثبت ذلك فانما يحكم بكون احدهما على سبيل الاجمال حقيقة والاخر مجازا ولا يمكن
الحكم اذن بارادة خصوص احدهما مع انتفاء القرينة على التعيين فلا بد من الوقف فعلى هذا لا يترتب
هناك على القولين ثمرة ظاهرة كما مرت الاشارة اليه نعم قد يثمر ذلك في مواضع منها ان يكون احد المعنيين
مناسبا للاخر بحيث يصح كونه مجازا فيه لو فرض اختصاص الوضع بالاخر دون العكس اذ لا ملائمة
بين الامرين كما في استعمال الرقبة في الانسان حيث لا يصح استعمال الانسان في خصوص الرقبة فح
فيحكم بكونه حقيقة في خصوص احدهما مجازا في الاخر ومنها انه لا يجوز التجوز في اللفظ بلا حظ مناسبة
المعنى بشيء من المعنيين لاحتمال كونه مجازا ولا يجوز سبك المجاز من المجاز نعم لو كان هناك معنى مناسب
لكل منهما صح التجوز فيه هذا على المشهور واما على القول الاخر فيصح ذلك مط ومنها انه لا يتعين
الحمل على كل منهما بمجرد وجود القرينة الصارفة عن الاخر على المشهور اذا لم يكن هناك قرينة على
التعيين وقيام في المقام احتمال ارادة معنى مجازي اخر بخلاف ما لو قيل بالاشتراك بينهما و
ينبغي التنبيه لامور احدها انه كما يقع بترجيح اتحاد المعنى على الاشتراك كذا يقع بترجيح الاشتراك
بين المعنيين على الاشتراك بين الثلثة وهكذا وبالجملة كان المجاز يقدم على اصل الاشتراك
فكذا على مراتبه والشواهد المذكورة يعم الجميع الا انه قد يتامل في جريان البعض وفي البعض الاخر
الذي هو العمدة في المقام كفاية في ذلك ثانيها انه لو استعمل اللفظ في معنيين لا مناسبة بينهما
وامكن كون اللفظ موضوعا بازاء ثالث يناسبهما بحيث يصح التجوز فيهما على فرض كونه موضوعا
بازائه لكن لم نجد اللفظ مستعملا في ذلك فلا وجه اذن لتقديم المجاز على الاشتراك بل يحكم

بالاشتراك

بالاشتراك اذ ابظاهر الاستعمال على نحو ما يقال في متحد المعنى بعينه فان شيوع استعمال اللفظ
في معنى وعدم استعماله في غيره يفيد الظن بالوضع له دون الاخرى ثالثها لو ثبت وضع لفظ لمعنى
وكان مجازا في غيره لكن اشتهر المجاز الى ان حصل الشك في معادلته للحقيقة وحصول الاشتراك
من جهة الغلبة او لطرو وضع عليه بعد ذلك فالظاهر انه لا كلام اذن في تقديم المجاز استصحابا للحالة
الاولى الا ان يجيء في خصوص المقام ما يورث الظن بالاشتراك او يقضي بالشك فيتوقف رابعها
لو كان اللفظ مشتركا بين معنيين فترك استعماله في احدهما واستعمل في الاخر الى ان احتمل مجازيته في الاول
في العرف وصيرورته مجازا في المحاورات لم يحكم به من دون ثبوته بل يبني على الاشتراك الى ان يتبين
خلافه او يشك في الحال فيتوقف خامسها لو نقل اللفظ عن معناه واستعمل في معنيين اخرين وحصل
الشك في نقله اليهما معا او الى احدهما فان كان وضعه الطاري من جهة التعين وغلبة الاستعمال
فلا ريب في الاقتصار على القدر الثابت وعدم تقديم الاشتراك وان قيل بترجيح الاشتراك
على المجاز واقتضى الحال الاستعمال وكذا لو كان الوضع الثانوي على سبيل التعيين مع ثبوت
استعماله فيه قبل ذلك على سبيل المجاز واما مع حصول المعنى والشك في كون الاستعمال من جهة
الوضع او العلاقة فعلى القول بتقديم الاشتراك وجهان ولا يبعد البناء ح على ترجيح الاشتراك
ايض سادسها الدوران بين الاشتراك والتخصيص وحيث عرفت ترجيح المجاز على الاشتراك ظهر ترجيح
التخصيص عليه ايضا سيما بملاحظة شيوعه وكثرة رجحانه على المجاز كما سيأتي انشاء الله سابعها
الدوران بين الاشتراك والتقييد والامر فيه ايض ظاهر مما مر سيما اذا كان التقييد خاليا
عن التجوز ثامنها الدوران بين الاشتراك والاضمار والحال فيه ايضا ظاهر مما عرفت اذ الاضمار
عديل المجاز مع ان الظاهر ان القائل بتقديم الاشتراك على المجاز لا يقول بتقديمه على هذين اذ العمدة
فيما استند اليه ظهور الاستعمال فيه والاستعمال في غير المعنى الواحد غير ظاهر في المقامين نعم ان كان
التقييد بالاستعمال في خصوص المقيد جرى فيه ما ذكر وجرى الوجهان في التخصيص فان قلنا
باستعمال اللفظ في الخصوص كما هو المشهور قام الوجه في ترجيح الاشتراك والا فلا وجه له لعدم
تعدد المستعمل فيه تاسعها الدوران بين الاشتراك والنقل وذلك بان يكون اللفظ موضوعا
بحسب اللغة مثلا لمعنى ثم يستعمل في العرف في معنى اخر الى ان يبلغ حد الحقيقة او يوضع له في العرف وضعا

تعيينيا وبتلك ح في هجر المعنى الاول لتكون منقولا وعدمه لتكون مشتركا قولان ذهب العلامة الى كل منهما في تهذيب والاول محكي عن جلمة من العامة كالرازي والبيضاوي واختاره في المنية وكان الاظهر الثاني اخذا باصالة بقاء الوضع الاول وعدم هجره الى ان يثبت خلافه وغاية ما ثبت ح بلوغ المعنى الثاني الى حد الحقيقة او الوضع له واما هجر الاول فغير معلوم والقول بغلبة النقل على الاشتراك على فرض تسليمه مدفوع بانها ليست بمثابة تورث الظن به لشيوع الامرين غاية الامر ان يكون ذلك اغلب في الجملة وقد عرفت ان مثل تلك الغلبة لا يفيد ظنا في الغالب نعم قد يقال ان الغالب في الاوضاع الجديدة هجر المعنى السابق وتركه في ذلك العرف كما يعرف ذلك من ملاحظة المعاني العرفية العامة والخاصة بل لا يكاد يوجد صورة يحكم فيها ببقاء المعنى الاول فقد يستظهر بملاحظة ذلك الحكم بالهجر فتم ومما يؤيده ايضا ذهاب الجماعة اليه حيث انه لا يعرف القول بالآخر الا العلامة ره وهو ممن ذهب الى الثاني ايضا ومن التامل فيما ذكرنا ينقدح وجه اخر وهو التفصيل بين ما اذا كان ثبوت المعنى الثاني في عرف غير العرف الاول وعند اهل ذلك العرف فيقال بترجيح النقل في الاول والاشتراك في الثاني وكانه الاوجه فتم ثم انه ربما يعارض اصالة بقاء المعنى الاول وعدم هجره بتوقف المشترك في افادة المراد على القرينة بخلاف المنقول وفيه انه ان اريد بذلك التمسك باصالة عدم التوقف عليها ففيه ان الحكم بالفهم من دون القرينة خلاف الاصل ايضا فينبغي ان يقتصر فيه على القدر الثابت وهو صورة وجود القرينة فان قلت وضع اللفظ للمعنى قاض بفهمه من اللفظ فالاصل البناء عليه حتى يثبت خلافه قلت لا مجال لذلك بعد ثبوت الوضع للمعنيين فان قضية ذلك الوقف بين الامرين غاية الامر ان يشك في كون احدهما ناسخا للاخر مع الغض عن اصالة عدمه فلا اقل من الوقف في الفهم لاحتمال الامرين فلا محصل لاصالة عدم التوقف عليها مضافا الى ما عرفت من ان التوقف المذكور من فروع اصالة البقاء للمعنى الاول فلا وجه لجعله معارضا للاصل وان اريد به اصالة عدم ذكر القرينة في مقام التفهيم فرجع ايضا الى الوجه الاول اذ ذكر القرينة في المقام انما يتبع وجود الحاجة اليها فان فرض استقلال اللفظ في الدلالة والا فلا معنى لعدم الحاجة اليها او اصالة عدمها مع ان المفروض الشك في الاول ومع الغض عن ذلك فهو معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في الافادة وان اريد به التمسك بذلك في اثبات قلة

المدون في جانب النقل وكثرتها في الاشتراك وفي ذلك مع عدم افادته ظنا ان المقام معارض بوجود ما
يعارضه في جانب النقل ايضا ثم انه قد يقع الدوران بين الاشتراك والنقل في صور اخرى منها
ان يكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة في معنى خاص بخصوصه او يوجد في العرف حقيقة في اخر ويشك
ح في ثبوت ذلك المعنى في اللغة ايضا ليكون مشتركا بينهما وعدمه ليكون منقولا وقد يشك ح في ثبوت
المعنى اللغوي في العرف ايضا ليكون مشتركا بينهما في اللغة والعرف وقضية الاصل ح عدم اشتراكه
بحسب اللغة فيقدم النقل عليه ويرجع الحال في اشتراكه بحسب العرف الى الصورة المتقدمة نظرا الى
الشك في هجر المعنى الاول وعدمه ومنها ان نجد للفظ معنيين في العرف ونجد استعماله في اللغة
في معنى ثالث يناسبهما ونشك في كونه ذلك هو معناه الحقيقي في اللغة ليكون متحد المعنى بحسبها
فيكون منقولا الى ذينك المعنيين في العرف او انه حقيقة فيهما من اول الامر ليكون مشتركا
بحسب اللغة من دون نقل وقضية اصالة تاخر الحادث عدم ثبوت الوضع لهما في اللغة الا انه
لما لم يكن وضعه للمعنى الاخر معلوما اصلا فقضية الاصل عدم ثبوت الوضع له ايضا وح فيحتمل
ثبوت المعنيين له بحسب اللغة لاصالة عدم تغيير الحال فيه وان يقال بوضعه لاحدهما ثم
طرو وضعه للاخر اقتصارا في اثبات الحادث على القدر الثابت فت ومنها ان يكون مشتركا
بين المعنيين بحسب اللغة واستعمل في العرف في معنى ثالث واشتهر استعماله فيه الى ان شك في حصول
النقل وهجر المعنيين فيدور الامر بين الاشتراك بينهما بحسب العرف كما كان في اللغة ونقله الى
المعنى الثالث ولا ريب ان قضية الاصل ح بقاء اشتراكه بين المعنيين المفروضين الى ان
يثبت النقل سادسها دوران الامر بين الاشتراك والنسخ كما اذا قال ليكن ثوبي جونا وعلمنا
بوضع الجون للاحمر ثم قال بعد ذلك ليكن اسود فشك ح في وضع الجون للاسود ايضا حتى يكون
مشتركا فيكون قوله الثاني قرينة معينة لارادة ذلك من اول الامر او انه نسخ الحكم الاول
بذلك من غير ان يكون هناك اشتراك بين المعنيين وليفرض هناك انتفاء العلاقة المصححة
للتجوز لئلا يقوم احتمال المجاز ايضا وح ربما يرجح الاشتراك لغلبته على النسخ ولانه يثبت باي
دليل ظني اتم عليه بخلاف النسخ اذ لا يثبت الا بدليل شرعي بل ربما يعتبر فيه ما يزيد على ما اعتبر
في الدليل على ساير الاحكام ولان غاية ما يلزم من الاشتراك الاجمال احيانا بخلاف النسخ فان قضية

ابطال العمل بالدليل السابق وانت خبير بما في جميع ذلك فلا وجه لاثبات الوضع للمعنى المفروض
بهذه الوجوه الموهونة من غير قيام شاهد عليه من النقل او الرجوع الى لوازم الوضع ونحو
ذلك مما يفيد ظنا به قال فالاظهر عدم ثبوت اشتراك اللفظ بين المعنيين بمجرد دفع احتمال النسخ
في مورد مخصوص ولا الحكم بثبوت النسخ هناك ايضا وقضية ذلك التوقف في حكمه بالنظر الى ما تقدم
على ورود الدليل المذكور وان كان البناء على حمله على معناه الثابت والحكم بكون الثاني ناسخا له
لا يخلو عن وجه سابعها الدوران بين النقل والمجاز والمعروف فيه ترجيح المجاز كما نعرف فيه خلافا لاصالة
عدم تحقق الوضع الجديد وعدم هجر المعنى الاول وتوقف النقل على اتفاق اهل العرف العام او الخاص
عليه بخلاف المجاز مضافا الى غلبة المجاز وشيوعه في الاستعمالات ومما قد يتخيل في المقام من ان الدوران
بين النقل والمجاز انما يكون مع كثرة استعمال اللفظ في ذلك المعنى كما في الحقايق الشرعية ليكون من
مظان حصول النقل حتى يتحقق الدوران بين الامرين وح فترجيح المجاز يستلزم اعتبار وجود القرينة المتصلة
في كل من استعمالاته مع كثرتها وشيوعها وقضية الاصل في كل واحد منها عدمها بخلاف ما لو قيل به
ربما يحكى عن البعض ترجيح النقل على المجاز لاجل ذلك وفرع عليه ثبوت الحقيقة الشرعية اخذا
بالاصل المذكور موهون جدا اذ بعد ظهور التجوز في نظر العقل من جهة اصالة بقاء الوضع الثابت
وعدم حصول ناسخ له مضافا الى كثرته وشيوعه يحكم بلزوم ضم القرينة في كل استعمال وقع قبل
ذلك او بعده اخذا بذلك من لوازم المجازية ومتفرعاته ولا يجعل اصالة عدمه مانعا من جريان الاصل
في اصله لما عرفت من عدم معارضة اصالة عدم الفروع المترتبة على عدم الشيء لاصالة عدمه فان
قضية حجية الاصل الاخذ بمتفرعاته نعم لما كان الامر في المقام دائرا مدار الظن فلو فرض تفرع امر
بعيد من نظر العقل على الاصل المفروض امكن معارضته له من جهة ارتفاع المظنة كما هو الحال في الحقيقة
الشرعية الا ان المقام ليس كذلك بل بالعكس لشيوع التجوز في الاستعمالات ومع الغض عن ذلك فاثبات
الوضع بمجرد اصالة عدم ضم القرينة في الاستعمال استنادا في اثبات الاوضاع الى التخريجات وقد عرفت
وهنه مضافا الى ان لزوم ضم القرينة اليه مقطوع به قبل حصول النقل فقضية الاصل بقاؤه فان
اريد من اصالة عدم ضم القرائن اصالة عدم لزومه فهو واضح الفساد اذ قضية الاصل فيه بالعكس
استصحابا للحكم السابق وان اريد اصالة عدمه مع لزوم اعتباره فهو اوضح فسادا منه فظهر بما قررنا

الفقيه

ان قضية الاصل في ذلك تقديم المجاز ولو مع قطع النظر عن ملاحظة الظهور الحاصل من غلبة المجاز
ثامنها وتاسعها الدوران بين النقل والتخصيص وبينه وبين التقييد والامر فيهما ظاهر مما
قررناه سيما بملاحظة اشتهارهما في الاستعمالات مضافا الى ان التزام التقييد غير ظاهر في استعمال
اللفظ في المقيد فضلا عن ثبوت الوضع له عاشرها الدوران بين النقل والاضمار كما في قوله تعالى
حرم الربا حقيقة فان الربا لغة في الزيادة ويحتمل نقله شرعا الى العقد المشتمل عليها فعلى الاول
يفتقر الى اضمار مضاف كالاخذ دون الثاني وقد عرفت مما ذكرناه ترجيح الاضمار اذ بعد اصالة
عدم الاضمار لا يثبت وضعا للفظ بتمامه عدم ثبوت الاستعمال فيه فبعد ثبوت المعنى الاول وتوقف
صحة الكلام على الاضمار لابد من الالتزام به ولا ان يثبت وضع جديد للفظ بمجرد ذلك وقد نص
جماعة على اولوية الاضمار على النقل من غير خلاف يعرف فيه لكن في كلام بعض الافاضل نفي البعد من ترجيح
النقل عليه لكونه اكثر ولا يخفى بعده على ان الكثرة المدعاة غير ظاهرة اذ اعتبار الاضمار في المخاطبات
اكثر من ان يحصى وربما كان اضعاف المنقولات حادي عشرها الدوران بين النقل والنسخ ففي
المنية ترجيح النقل عليه وكانه لكثرة النقل بالنسبة الى النسخ وانت خبير بان بلوغ كثرة النقل وقلة
النسخ الى حد يورث الظن بالاول غير معلوم لطريان النسخ كثيرا على الاحكام العادية والشرعية فلو
سلم الغلبة في المقام فليست بتلك المثابة فقضية ثبوت المعنى الاول وعدم ثبوت الناسخ
هو البناء على النسخ اخذا بمقتضى الوضع الثابت وقد يرجح النقل ايضا بما مر من الوجه في ترجيح
الاشتراك على النسخ وقد عرفت وهنه فتم المقام الثاني في بيان ما يستفاد من حال اللفظ با
لنسبة الى خصوص الاستعمال وهي وجوه عشرة احدها الدوران بين المجاز والتخصيص والمعروف
ترجيح التخصيص وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة كالعلامة وولده والبيضاوي والعبري
والاصفهاني وغيرهم وربما يعزى الى المعتزلة التوقف في الترجيح فيتوقف البناء على كل منهما على
مرجح خارجي وكانه لما في كل من الامرين من مخالفة الظاهر ولا ترجيح بمجرد الظن ولا مرجح بحيث
يورث الظن باحدهما وفيه ان التخصيص راجح على المجاز من وجوه شتى احدها ان التخصيص
اكثر من المجاز في الاستعمال حتى جرى قولهم ما من عام الا وقد خص مجرى الامثال وقد يستشكل
منه بان الاكثرية الباعثة على المظنة ما اذا كان الطرف الاخر نادرا واما اذا كان شايعا ايضا

فافادتها الظن محل تامل كما هو الحال فيما نحن فيه لعدم ندرته في الاستعمالات المجازية كيف وقد
اشتهر ان اكثر اللغة مجازات وقد يقال بان استعمال العام في غير مدلوله نادر بالنسبة الى استعمال
اللفظ في معناه الحقيقي لمجموع الثاني فاذا ارتفع الامر في الخروج عن الظاهر بين الامرين فالظاهر
ترجيح الاول وقد يناقش فيه بان اقصى ما يدل عليه ذلك ترجيح التخصيص على المجاز في العام
الذي لا يظهر له مخصص سوى ما هو المفروض واما اذا ثبت تخصيصه بغيره فلا لانه كاف في الخروج
عن الندرة فترجيح التخصيص الثاني يحتاج الى الدليل ويمكن الذب عنه بانه اذا ثبت ترجيح التخصيص
في العام الذي لم يخصص ففي غيره بالاولى لوهن العموم بعد تطرق التخصيص اليه حتى انه
قيل بخروجه بذلك عن الحجية في الباقي ثانيها ان ذلك هو المفهوم بحسب العرف بعد ملاحظة الامرين
كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لا تجب اكرام زيد فانه لا شك في فهم من ذلك استثناء زيد
من الحكم لا انه يحمل الامر في اكرم على الندب او يتوقف بين الامرين فتم ثالثها ما عرفت من شهرة
القول بترجيح التخصيص ونص جملة من فحول الاصوليين عليه فيقدم في مقام الترجيح لابتناء
المقام على الظن هذا اذا لوحظ كل من التخصيص والمجاز في نفسه وقد يعرض لكل منهما ما يوجب
رجحان المجاز او الوقف بينهما كما اذا كان المجاز مشهورا او كان التخصيص نادرا فههنا اذن
وجوه منها ان يكون المجاز مشهورا والتخصيص بعيدا مرجوحا ولا شبهة اذن في ترجيح
المجاز ومنها ان يكون التخصيص نادرا كما اذا اشتمل على اخراج معظم افراد العام من غير ان يكون
في المجاز مزية باعثة على رجحانه والظاهر ح ترجيح المجاز ايضا لبعد التخصيص كما حكي انه ذهب
جماعة الى امتناعه في بعض صوره ومنها ان يكون في المجاز مزية باعثة على رجحانه من غير ان
يكون في التخصيص ما يوجب وهنه فان كان رجحان المجاز من جهة شهرته وقد بلغ في
الشهرة الى حيث يترجح على الحقيقة بملاحظة الشهرة او يعادلها فلا شبهة اذن في ترجيح
المجاز والا ففي ترجيحه على التخصيص اشكال وقد يقال بترجيحه عليه مع كون الباعث على
رجحانه الشهرة نظرا الى كون الغلبة الحاصلة فيه شخصية بخلاف غلبة التخصيص فانها غلبة
نوعية والاظهر الرجوع الى ما هو المفهوم بحسب المقام بعد ملاحظة الجهتين ومنها ان يكون المجاز
نادرا والتخصيص اللازم ايضا كذلك فيحتمل اذن ترجيح التخصيص ايضا لغلبة نوعه والاظهر الرجوع الى

ماهو

ما هو الظ في خصوص المقام ومع التكافؤ فالتوقف ثانيها الدوران بين المجاز والتقييد والظ
ان حكمه حكم الدوران بينه وبين التخصيص فالظ ترجيح التقييد لظاهر فهم العرف مؤيدا بما
من الغلبة مضافا الى ان التقييد قد لا يكون منافيا لاستعمال اللفظ فيما وضع له فهو وان كان
خلاف الظ ايض الا انه راجح بالنسبة الى ما كان مخالفته للظاهر من جهة ارتكاب التجوز وقد
يفصل بين التقييد الذي يندرج في المجاز بان يستعمل المطلق في خصوص المقيد وما لا يجوز فيه
فان الاول نوع من المجاز مع التامل في شيوعه وان معظم التقييدات من قبيل الثاني فهو من لم
ساير المجازات بخلاف الثاني ولا يخ عن وجه ثالثها الدوران بين المجاز والاضمار وقد نص العلامة
ره في النهاية والتهذيب على تساويهما فيتوقف في الترجيح على ملاحظة المرجحات في خصوص
المقامات وكانه الاظهر لشيوع كل من الامرين واشتراكهما في مخالفة الظ وبحجره اشيعية المجاز على
فرض تسليمه لا يفيد ظنا في المقام يحكم بثبوت ما يتفرع عليه من الاحكام هذا اذا اختلفت الحكم من
جهة البناء على كل من الوجهين واما اذا لم يكن هناك اختلاف كما في قوله تع واسئل القرية فلا
اشكال وذهب غير واحد من المتاخرين الى ترجيح المجاز نظرا الى كثرته وربما ضم اليه افيديته
وكلا الامرين في محل المنع وبعد ثبوتهما فكون ذلك باعثا على الفهم كما ترى وحكى عن البعض ترجيح
الاضمار وكانه من جهة اصالة الحمل على الحقيقة اذ لا مجاز في الاضمار عن مقتضى الوضع ويدفعه
انه وان لم يكن باعثا على الخروج عن مقتضى الوضع الا ان فيه مخالفة للظ قطعا فان الظ مطابقة
الالفاظ للمعاني المقصودة في الكلام فبعد كون الامرين مخالفين للظ يحتاج الترجيح الى مرجح
وفيه تامل اذ بعد قيام القرينة الظاهرة على المحذوف لا حاجة الى ذكره بل قد يعد ذكره لغوا
فلا مخالفة فيه اذن للظ بخلاف المجاز للخروج فيه عن مقتضى الظ على كل حال نعم لو قيل
بثبوت الوضع النوعي في المركبات وجعلت الهيئة الموضوعة هي ما كانت طارية على الكلمات
التي يراد بيان معانيها الافرادية للتوصل الى المعنى المركب بعد ملاحظة وضع الهيئة من دون
اسقاط شيء منها كما في الحذف اذن خروج عن ظاهر الوضع الا انه اجاز الواضع ذلك مع
قيام القرينة على المحذوف الا ان قام الدليل على المنع منه حسب ما فصل في محله وح فقد يقال
بكون التوسع في المدلول وقد يجعل من قبيل التوسع في الدال وكيف كان يكون ذلك ايض نحوا من

من المجاز وقد يشير اليه علماء الاحكام وبعض اقسامه من جملة المجاز حيث يعبرون عنه بمجاز الحذف
ثم رابعها الدوران بين المجاز والنسخ وقد نص في المنية على ترجيح المجاز عليه وكانه مما لا ريب فيه
نظرا الى الوقوف وغلبة المجاز بالنسبة الى النسخ وندرة النسخ بالنسبة اليه وقد يقال بكون النسخ
من اقسام التخصيص فانه تخصيص في الازمان وقد مر ترجيح التخصيص على المجاز فينبغي اذن ترجيح
النسخ عليه ايضا ويدفعه بعد تسليم كونه تخصيصا انه ليس المراد بالتخصيص هناك ما يشمل ذلك بل
المراد به ما عداه لوضوح ندرة النسخ بالنسبة الى المجاز وغيره وعدم انصراف الكلام اليه مع دوران
الامر بينه وبين المجاز وبالجملة انه ليس من التخصيص المعروف الذي مرت الاشارة اليه نعم لو كان نفي
الحكم بالنسبة الى بعض الازمان من جملة التخصيص المعروف لم يبعد ترجيحه على المجاز كما اذا قال
اكرم زيدا كل يوم ثم قال بعد عدة ايام لا يجب عليك اكرام زيد اذ من القريب في البناء على
تخصيص الحكم بالايام السالفة الا انه قد يتامل في اندراج ذلك في النسخ المذكور في المقام هذا ولو
كان وروده مما يحتمل النسخ بعد حضور وقت العمل تعين الحكم بالنسخ لما تقرر من عدم جواز تاخير
البيان عن وقت الحاجة وهو خارج عن محل الكلام هذا اذا علم انتفاء البيان السابق واما مع الشك
فيه كما هو الحال في غالب الاخبار الواردة عن ائمتنا سواء كانت نبوية يحتمل كونها هي الناسخة او امامية
لا يحتمل فيها ذلك لقيام احتمال كونها كاشفة عن الناسخ فالظاهر ايضا ترجيح المجاز لما قلناه ويحتمل
التوقف في الاول او ترجيح النسخ نظرا الى اصالة عدم تقدم غيره خامسها الدوران بين التخصيص
والتقييد كما في قولك اكرم العلماء وان ضربك رجل عالم فاكرمه فيدور الامر في المقام بين تخصيص العام
في الاول بغير الضارب وتقييد الرجل في الثاني بغير العالم وجهان التوقف في المقام حتى يظهر الترجيح
من ملاحظة خصوصيات الموارد لشيوع الامرين وتساويهما في كونهما مخالفين للاصل وترجيح التقييد
بضعف شمول المطلق للافراد بالنسبة الى شمول العام فان شمول العام لها بحسب الوضع وشمول المطلق من جهة
قضاء ظاهر الاطلاق وانه لا تجوز في التقييد في الغالب بخلاف التخصيص وكانه الاظهر وقد يتامل
فيما لو كان التقييد على سبيل التجوز باستعمال المطلق في خصوص المقيد اذ قد يتوقف في كونه من المعارضة
بين التخصيص والمجاز فتامل وقد يعد من ذلك دوران الامر بين اخراج بعض الافراد عن العموم او
تقييد الحكم فيما يراد اخراجه ببعض الاحوال كما في قوله تعالى اوفوا بالعقود فانه بعد ثبوت خيار المجلس

ملازم في البيع يجب ارتكاب احد الامرين من القول بخروج البيع عن العام المذكور وتخصيصه بغيره
او تقييد الحكم الثابت للبيع بغير الصورة المفروضة وانت خبير بانه لا دوران في المقام بين التقييد
والتخصيص فانا ان قلنا بعموم الحكم لكل الافراد في كل الاحوال فلا تامل اذن في ان القدر الثابت
اخراجه هو خصوص الحالة المذكورة وهو ليس تخصيص للعام وان قلنا بان عمومه انما يثبت بالنسبة
الى الافراد دون الاحوال فلا موجب اذن للقول بالتخصيص اذ الدليل انما دل على عدم ثبوت الحكم
بالنسبة الى الحال المفروض فيثبت اللزوم في سائر احواله من جهة الاطلاق ودلالة العام على ثبوت اللزوم
وبالجملة اقصى ما يقتضيه الدليل المذكور اخراج البيع بالنسبة الى خصوص الحالة المفروضة ليس الا
فمن اين يجيء الدوران بين التخصيص والتقييد كما في كلام بعض الافاضل من عد ذلك من المسئلة
كما ترى سادسها الدوران بين التخصيص والاضمار والظاهر ترجيح التخصيص لرجحانه على المجاز المساوي
المجاز على الاضمار [illegible] على القول برجحان
للاضمار وعلى القول برجحان الاضمار على المجاز فربما يشكل الحال في المقام الا انه لا يبعد البناء على ترجيح
التخصيص ايضا نظرا الى غلبته وشيوعه في الاستعمالات سابعها الدوران بين التخصيص والنسخ فعن
ظاهر المعظم ترجيح التخصيص مطلقا وهو الاظهر اذ هو المفهوم بحسب العرف سيما مع تاخر الخاص بل الظاهر
الاتفاق عليه حينئذ ولغلبة التخصيص على النسخ ولما في النسخ من رفع الحكم الثابت ومخالفة ظاهر ما يقتضيه
المنسوخ من بقاء الحكم بخلاف التخصيص اذ ليس فيه الا مخالفة الظاهر العام كما مرت الاشارة اليه وقد
عرفت تقدم المجاز على النسخ فيقدم عليه التخصيص الراجح على المجاز وعن جماعة منهم السيد والشيخ
القول برجحان النسخ على التخصيص في الخاص المتقدم على العام لدعوى فهم العرف وان التخصيص
بيان فلا يتقدم على المبين وهما مدفوعان بما لا يخفى وسيجيء تفصيل القول في ذلك انشاء الله في مباحث
العموم والخصوص ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرناه من ترجيح التخصيص على النسخ انما هو بملاحظة كل
منهما في ذاته حسبما مر لا بملاحظة الخصوصيات اللاحقة فقد يقدم النسخ عليه كما اذا كان التخصيص
بعيدا وكان البناء على النسخ اقرب منه كما اذا لزم مع البناء على التخصيص اخراج معظم افراد العام
او كان في المقام ما يبلغ في ذلك وهو كلام اخر خارج عن المرام واعلم انه لو كان في المقام ما يوجب
تكافؤ احتمالي التخصيص والنسخ فالواجب التوقف في الحكم باحد الامرين الا انه لا فارق بين الوجهين
مع تاخر الخاص بالنسبة الى ما بعد وروده للزوم الاخذ بالخاص حينئذ والعمل بمقتضى العام فيما عداه من

افراده وانما الكلام في حال الزمان السابق بما يحتمل وقوع النسخ بالنسبة اليه ولا يتفرع عليه ثمرة
مهمة مضافا الى ما عرفت من كون احتمال النسخ في كمال الوهن فاحتمال تكافؤهما بعيد جدا بالنسبة
الى سائر افراد العام اذ لا معارض
وانما اذا تقدم الخاص وتأخر العام فلا اشكال اذن بالنسبة اليها واما بالنسبة الى مورد الخاص فهل
يحكم بعد تكافؤهما وانتفاء المرجحات بمقتضى الاصول الفقهية من التخيير او الطرح والرجوع الى البراءة
او الاحتياط او لابد من الاخذ بالخاص وجهان من انهما بعد تكافؤهما لا ينهضان حجة على الحكم
فلابد من البناء على الوجه المذكور ومن ان الحكم بمدلول الخاص قد ثبت اولا قطعا وانما الكلام في
رفعه وهو مشكوك بحسب الفرض فيستصحب الى ان يعلم الرافع وحيث ان حجية الاستصحاب مبنية
على التعبد فلا مانع من الاخذ به مع انتفاء الظن وكان هذا هو الاظهر ثامنها الدوران بين التقييد
والاضمار تاسعها الدوران بينه وبين النسخ والحال فيهما كالحال في دوران الامر بين التخصيص وكل
منهما بل الظاهر ان الحكم بالتقديم فيه اوضح من التخصيص لانتفاء التجوز فيه في الغالب ويجري في الاول
منهما نظير ما مر من احتمال التفصيل عاشرها الدوران بين الاضمار والنسخ وقد نص في المنية
بترجيح الاضمار ولم اعرف من الحكم فيه بتقديم النسخ او بني على الوقف ويدل عليه ظاهر نه الوقف و
بعد النسخ وشيوع الاضمار ومخالفة النسخ للاصل كما مرت الاشارة اليه ولو تكافأ الاحتمالان بملاحظة
خصوصية المقام فان كان هناك قدر جامع اخذ به ولا بد في غيره من الوقف والرجوع الى القواعد
والاصول الفقهية ثم انك قد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض الوجوه المذكورة على الاخر انما هو
بالنسبة الى معرفة المراد من اللفظ وتعيين ما هو المستفاد منه في متفاهم اهل اللسان بعد معرفة نفس
الموضوع له واما استعلام المعنى الموضوع له بملاحظة ذلك كما اذا كان ترجيح التخصيص باعثا على الحكم بثبوت
الوضع للعموم فلا يحصل بمثل ذلك فان الاستناد اليه له ذلك يشبه الاعتماد على التخريجات العقلية
في اثبات الامور التوقيفية وتحصيل الظن بالوضع من جهتها في كمال البعد والفرق بين المقامين ظاهر
كما لا يخفى على المتأمل هذا ملخص القول في مسائل الدوران وقد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض الوجوه
على البعض انما هو بملاحظة كل منها في نفسه مع قطع النظر عن الامور الطارية بحسب المقامات الخاصة
فلابد اذن في الحكم بالترجيح في خصوص المقامات من الرجوع الى الشواهد القائمة في خصوص ذلك المقام
ولا يغرنك ما ذكر من وجوه الترجيح في الحكم به مع الغفلة عن ملاحظة سائر المرجحات الحاصلة في المقامات

الخاصة

بحث

الخامسة كيف ولیس الامر فی المقام مبنيا على التعبد وانما المناط فيه تحصيل الظن وحصول الفهم
المتعارف في المخاطبات فان حصل ذلك من ملاحظة ما ذكرناه مع ضم ما في خصوص المقام اليه فلا
كلام والا فلا وجه للحكم باحد الوجهين وترجيح احد الجانبين من غير ظن به فالعمدة في فهم الكلام عرض
العبارة الواردة على العرف وملاحظة المفهوم منها عند اهل اللسان فيؤخذ به وان كان فيه مخالفة
لما مر في الترجيح من وجوه شتى فلا يمكن دفع فهم العرف في خصوص المقام بمثل ما مر من الوجوه نعم ان لم
يكن في خصوص المقام ما يقضي بالحكم باحد الوجوه فالمرجع ما قررناه والظاهر جريان فهم العرف على ذلك
كما مرت الاشارة اليه هذا ولو دار الامر بين المجازين والمجاز الواحد والتخصيصين والتخصيص الواحد
ترجح الواحد على المتعدد وهكذا الحال في غيرهما من سائر الوجوه الا ان يكون في المقام ما يرجح جانب
المتعدد ولو دار الامر بين المجاز الواحد والتخصيصين لم ار من حكم بترجيح احد الجانبين والظاهر الرجوع
الى فهم العرف في خصوص المقام ولو دار الامر بين المجازين والاضمار الواحد او الاضمارين والمجاز الواحد
قدم الواحد في المقامين بناء على مساوات الاضمار والمجاز ويعرف من ذلك الحال في التركيبات الثلاثية
والرباعية وما فوقهما الحاصلة من نوع واحد او ملفقة من انواع متعددة مع اتفاق العدد من الجانبين
واختلافه والمعول عليه في جميع ذلك ما عرفت من مراعاة الظن بالمراد على حسب متفاهم العرف ولنختم الكلام
في المقام بذكر مسائل متفرقة من الادلة ان غيرها بينه ليكون تتميما للمرام منها انه لو كان اللفظ مشتركا بين
معنيين او معان ودار المراد بينها حيث لم ينصب قرينة على التعيين فان كان بعض تلك المعاني
مشهورا في الاستعمال دون الباقية تعين الحمل عليه فيكون اشتهاره قرينة معينة للمراد لكن قد عرفت ان
مجرد الاغلبية غير كاف في ذلك بل لا بد من غلبة ظاهرة بحيث يوجب انصراف الاطلاق اليه عرفا ولو على
سبيل الظن ولو لم يكن هناك شهرة مرجحة للحمل على احد المعنيين او المعاني وجب التوقف في الحمل وكذا الحال
بالنسبة الى المعاني المجازية بعد وجود القرينة الصارفة وانتفاء ما يفيد التعيين راسا كما سيجيء
بيانه انشاء الله وعلى قول من يذهب الى ظهور المشترك في جميع معانيه عند الاطلاق يجب حمله على الكل مع
الامكان فيرجع الى العموم وعلى ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ظهوره في احد معانيه بناء على كون المراد
من احد المعاني هو الكلي الصادق على كل منها فيتخير في الاتيان باي منها فيرجع الى المطلق وهما
ضعيفان حسبما ياتي الاشارة اليه انشاء الله وقد يتعين الحمل على احد المعاني الحقيقية او المجازية من جهة

لزوم احد الامور المخالفة للاصل في بعضها وعدم لزومه في الاخر فيرجح الحمل على المخالفة على المشتمل
عليها والمشتمل على الاهون اخذا بمقتضى ما قرر في مسائل الدوران فيكون ذلك قرينة على التعيين
وليس في ذلك استناد في تعيين المراد الى الترجيحات والمناسبات بل لقضاء فهم العرف به فالبناء على
ذلك مبني على فهم العرف فلو انتفى الفهم في خصوص بعض المقامات لم يصح الاتكال عليه حسبما مرت
الاشارة اليه ثم مع تكافؤ الحمل على كل من المعنيين لتساوي الاحتمالين في نفسهما او من جهة ملاحظة
العرف في خصوص المقام فلا بد من التوقف في الحمل فان كان احدهما مندرجا في الاخر اندراج
الخاص تحت العام او الجزء تحت الكل اخذ به قطعا ودفع الباقي بالاصل ان كان الحكم هناك مخالفا
للاصل والا اخذ به من جهة الاصل لا لاستفادته من اللفظ على الاول انما يصح دفع الزائد بالاصل
اذا لم يكن الحكم في الكل منوطا بجميع اجزائه او من بيانه بحيث لا يحصل الامتثال الا باجتماع الكل
واما مع ذلك فالاظهر لزوم الاحتياط اخذا بتعيين الفراغ بعد اليقين بالاشتغال الا باجتماع
الكل واما مع ذلك ويجيء تفصيل القول فيه في مباحث اصالة البراءة انشاء الله ولو علق عليه ثبوت تكليف
اخر فالظاهر اذا عدم ثبوته الا مع ثبوت الاخص او الاكثر اخذا بالبراءة ولو علق عليه جواز
الفعل فان لم يكن محرما مع قطع النظر عن ذلك اخذ بالاقل والاعم عملا بالاصل والا اخذ
بالاخص او الاكثر تقليلا للتخصيص بناء على جواز التخصيص بالمفهوم وان لم يكن احدهما مندرجا في الاخر
فان كان هناك قدر جامع بين المعنيين ثبت ذلك ان امكن الاخذ به ويرجع فيما عداه الى حكم الاصل
فيما اذا كان الحكم في احدهما موافقا له دون الاخر والا يرجع الامر فيه الى التخيير او الطرح والرجوع الى الاصل
البراءة او الاحتياط حسبما يبنى عليه في ذلك وان لم يكن هناك قدر جامع فان كان احد المعنيين
موافقا للاصل والاخر مخالفا اخذ بما يوافق الاصل لعدم ثبوت ما يخالفه نظرا الى اجمال اللفظ
وقد يرجح الحمل على المخالف نظرا الى كونه في الاول مؤكدا لحكم الاصل فالتاسيس اولى به وهو
ضعيف والا لزم الرجوع الى الاصول الفقهية ومنها انه لو قامت قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي
وكانت هناك معان مجازية ودار الامر بينها فان كان الكل متساويا بحسب القرب من الحقيقة والبعد
عنها وكذا في كثرة الاستعمال فيها وقلته فلا اشكال في لزوم الوقف في الحمل والحكم باجمال المراد الى ان يجيء
قرينة على التعيين والحكم فيه اذن على حسبما فصلناه في المشترك وربما يحتمل في المقام حمله على جميع

المعاني

المعاني المجازية نظير ما قيل من ظهور المشترك في ارادة الجميع عند انتفاء القرينة المعينة وهو فاسد
جدا اما على القول بعدم جواز استعمال اللفظ في المعنيين ولو كانا مجازيين فظاهر واما على القول
بجوازه فلان حمل اللفظ على الكل ايضا مجاز ولا دليل على تعيينه مضافا الى انه على فرض جوازه من ابعد
اللفظ المجازات في الاستعمالات فكيف يحمل اللفظ عليه مع الاطلاق وربما يقال بلزوم حمل اللفظ عليها
باسرها على سبيل البدلية حكاه العلامة في النهاية حيث قال وان انحصرت وجوه المجاز وتساوت
حمل اللفظ عليها باسرها على البدل اما على البدل اما على الجميع فلعدم اولوية البعض بالارادة واما
البدلية فلعدم عموم الخطاب حتى يحمل على الجميع هذا عند من يجوز استعمال المشترك في مفهوميه انتهى
وهذا ايضا كسابقه في الوهن لبعد الاستعمال المذكور جدا عن ظاهر المخاطبات العرفية فحمل المطلق عليه
فاسد جدا ومجرد جواز استعمال المشترك في معنييه غير قاض به عند القائل به ولذا ذهب معظم القائلين
به الى اجمال المشتركات حتى يقوم دليل على التعيين او ارادة الكل بل نص جماعة منهم بكون الاطلاق
على الكل ابعد الوجوه فكيف يصح على القول به حمل اللفظ هنا مع الاطلاق على جميع المجازات نعم اسناده
ره القول المذكور الى من جوز استعمال المشترك في مفهوميه ما لا يخفى وكانه تخريج منه ره تفريعا على
القول المذكور وانت خبير بانه ان صح التفريع في المقام فانما يتفرع ذلك على ما يتراءى من كلام صاحب
المفتاح في المشترك حسبما مرت الاشارة اليه او على القول بظهور المشترك في جميع معانيه الا ان الظاهر
ح البناء على ظهور المجاز ايضا في الجميع تنزيلا للمعاني المجازية منزلة المعاني الحقيقية وح فما
ذكره في بيان كون الارادة هنا على سبيل البدلية من انتفاء العموم في الخطاب ليس في محله كيف وهو
جار في المشترك ايضا ثم ان قضية ما ذكره هو الحمل على الجميع على سبيل الاستغراق لو كان هناك
ما يفيد العموم كما اذا كان اللفظ نكرة واردة في سياق النفي او النهي او دخل عليه احد ادوات
العموم وكيف كان فالوجه المذكور ايضا بين الفساد لا حاجة الى اطالة الكلام فيه واما اذا اختلفت
المجازات فاما ان يكون اختلافها من جهة قرب بعضها من الحقيقة وشدة علاقته لها وبعد الباقي
وضعفه في العلاقة او من جهة اشتهار بعضها وتداوله في الاستعمالات دون الباقي وكل من الوجهين
المذكورين باعث على تعيين المجاز بعد وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة من غير حاجة الى ضم القرينة
المعينة للمراد اما الاول فلما فيه من كمال الارتباط والمناسبة الجلية الباعثة على فهمه ذلك بحسب العرف

بعد تعذر الحقيقة ففهم العرف هو المناط في ذلك والمنشأ له هو الاقربية وشدة الارتباط
والمناسبة وفي كلام بعض المحققين ان السبب فيه الغلبة والاشتهار المقتضي للتعيين بنفسه
او بواسطة التبادر فان قوة العلاقة في المجاز وشدة المناسبة من اعظم دواعي الرغبة في استعماله
المفضية الى الغلبة والاشتهار وانت خبير بان انفهام اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة
ليس الا من جهة ملاحظة نفس المعنى من غير ملاحظة لغلبته واشتهاره اصلا ولو كان الفهم من
الجهة المذكورة للزم اعتبارها وملاحظتها من الجهة المذكورة للزم اعتبارها وملاحظتها حال
الانتقال اليه ومن البين خلافه وايضا كون الاقربية باعثة على شهرة المجاز محل منع وانما الباعث
عليها شدة الحاجة الى المعنى ووفور الاحتياج اليه في المحاورات وهي قد تكون بالنسبة الى غير
الاقرب دونه اذ من الواضح ان مجرد القرب من الحقيقة لا يقتضي شدة الحاجة اليه فالظاهر
ان نفس قرب المعنى هو الباعث على الانتقال اليه والحمل عليه بعد تعذر الحقيقة وليس ذلك
استنادا في الفهم الى التخريجات العقلية والمناسبات الاعتبارية بل الى فهم اهل اللسان وتبادر
ذلك عندهم بعد تعذر الحقيقة حسبما ذكرناه فالمناط في الاقربية الملحوظة في المقام هي التي يكون
باعثة على انصراف اللفظ اليه بمقتضى فهم العرف لا مطلق الاقربية في الجملة وهو ظاهر من ذلك
انصراف اللفظ الدال على نفي الحقيقة بعد العلم بوجودها الى نفي الصحة عند دورانه الامر بينه
وبين نفي الكمال ومنه ايضا انصراف نفيها فيما لا يتصف بالصحة الى نفي الاثار والفوائد
المطلوبة كما في لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ومنه ايضا انصراف التحليل والتحريم المضافين
الى الاعيان الى تحليل المنافع المقصودة الغالبة وتحريمها فلا اجمال في شيء من ذلك واما
الثاني فالحاق المشكوك بالاعم الاغلب وعليه يجري الامر في المخاطبات العرفية فلا بد من
كون الشهرة بحيث توجب انصراف اللفظ اليه في العرف بعد قيام الصارف عن الحمل على الحقيقة
فمجرد الاشتهار غير كاف فيه بل لا بد من كونها بحيث يوجب انفهام المعنى من اللفظ عند الاطلاق
وكون الشهرة والغلبة باعثة على ذلك مما لا ريب فيه بل ربما يقضي اشتهار المجاز الى مساواته للحقيقة
او رجحانه عليها فيكون قرينة صارفة ومعينة فكيف لا تكون معينة للحمل عليه وترجيحه على سائر
المجازات بعد وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة وهذا ايضا ظاهر ومن جملة ذلك الالفاظ

سائر

التي استعملها الشارع في المعاني الشرعية على القول بنفي الحقيقة الشرعية فيها بعد قيام القرينة
الصارفة عن ارادة معانيها اللغوية ودوران الامر فيها بين ارادة المعاني الشرعية او مجاز آخر
فيحمل على الاول نظرا الى غلبة استعمالها في كلام الشارع في المعاني المذكورة واشتهارها فيها حتى
قيل بحصول النقل وعن البعض ان ما عداها ليس كذلك فيقدم الحمل عليها وان يكون اللفظ مجملا كذا
ذكره بعض المحققين وانت خبير بان الدعوى المذكورة على اطلاقها في محل المنع اذ ليس جميع الالفاظ
المتداولة عندنا مما ثبت كثرة استعمال الشارع لها بحيث يحصل الظن بارادة تلك المعاني منها
بعد وجود القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة نعم هو ظاهر في الالفاظ المتداولة في كلامه كالصلوة
والصيام والحج والزكوة ونحوها والقول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها لا يتعين ان يكون من جهة
الشهرة والغلبة بل ظاهر المشهور خلافه كما سيجيء الكلام فيه ان شاء الله هذا ولو اجتمعت الجهتان المذكورتان
اعني الشهرة والقرب الى الحقيقة في بعض المجازات فتقديمه على الخالي عنهما اوضح وكذا على الخالي عن
احدهما ولو تعارضت الجهتان بان كان بعض المجازات مشهورا في الاستعمالات وبعضها اقرب
الى الحقيقة فربما يشكل الحال اذن في الترجيح والظاهر مراعاة اقوى الوجهين واقربهما الى الفهم
لاختلاف مراتب الشهرة والقرب الى الحقيقة فلا بد من ملاحظة الراجح منهما والاخذ بمقتضاه و
منها انه اذا دار الامر بين حمل اللفظ على الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح ولم يكن هناك قرينة
دالة على تعيين المراد فهل يقدم الحقيقة او المجاز اقوال فعن ابي حنيفة ترجيح الحقيقة وعن
الشافعي ترجيح المجاز وعن جماعة من العامة والخاصة منهم الغزالي والبيضاوي والعلامة والسيد
العميدي والشهيد الثاني والمصنف والعلامة الخوانساري والفاضل الخراساني وجماعة من المتأخرين البناء
على الوقف وعدم ترجيح احد المعنيين في الحمل الا بقرينة دالة عليه وحكي القول به عن الشافعي ايضا حجة
الاول اصالة الحمل على الحقيقة حتى يتبين المخرج ومجرد الشهرة لا يصلح صارفا عنها كيف وقد شاع تخصيص
العام في الاستعمال حتى جرى قولهم ما من عام الا وقد خص مجرى الامثال ومع ذلك لا يستراب في حمله على
العموم حتى يقوم صارف عنه وحجة الثاني ان الغلبة وشهرة الاستعمال باعثة على انصراف الاطلاق الى
المعنى الشايع وهي من اعظم الامارات المفيدة للظن وحجة الثالث تكافؤ الظن الحاصل من الشهرة
للظن الحاصل من الوضع فلا يحصل معه ظن بالمراد ومع عدمه لا يمكن الحكم باحد الوجهين لابتنائه على الدليل

الالفاظ وفهم المراد منها على حصول الظن اذ لا اقل منه في حصول الفهم فلا وجه لحمله على احدهما الا
مع قيام قرينة خارجية على التعيين والتحقيق في المقام ان مراتب الغلبة مختلفة ودرجاتها
متفاوتة فان شهرة استعمال اللفظ في المعنى ورجحانه قد يكون بحيث توجب فهمه من اللفظ وترجيحه
على ساير المجازات من غير حاجة الى قيام قرينة معينة عليه لكن بعد قيام القرينة الصارفة عن
معناه الحقيقي ولا يكون تلك الغلبة بالغة الى حيث تكافؤ الظن الحاصل منها الظن المتفرع على
الوضع فلا ريب اذن في ترجيح الحمل على الحقيقة مع اطلاق اللفظ وقد يكون غلبة استعماله فيه فوق
ذلك بان يكون الظن الحاصل من ملاحظة الشهرة مكافئا للظن بالحقيقة ولا ريب اذن في الوقف وعدم
جواز حمله على احدهما من دون قرينة دالة عليه وقد يكون الغلبة فوق ذلك ايضا فيكون اللفظ
بملاحظتها ظاهرا في ذلك المعنى فيكون الظن الحاصل من الشهرة غالبا على ظن الحقيقة فيتعين
القول حينئذ بترجيح المجاز الراجح ويكون الشهرة اذن قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي معينة لحمله على
ذلك فان دلالة القراين لا تعتبر ان يكون علمية بل يكتفى فيها بالمظنة لابتناء مداليل الالفاظ
على الظنون وقيام الاجماع على حجية الظن فيها ويجري ما ذكرناه في مراتب الشهرة بالنسبة الى ساير
القراين المنضمة الى اللفظ فان الظن الحاصل منها تارة لا يعادل ظن الحقيقة فلا يوجب صرف
اللفظ عن الموضوع له نعم توجب وهن الظن الحاصل منه وقد يترجح مفاده على ذلك فيعادل ومرة
ظنها الظن الحاصل من الوضع فيقتضي حينئذ بالوقف عن الحمل على الحقيقة اذ المجاز فلا يمكن الحكم
بشيء منهما نعم وان لم يوجب الحمل على المجاز الا انها مانعة من الحمل على الحقيقة ايضا وقد يترجح عليه فيقتضي بصرف
اللفظ عن معناه الحقيقي وحمله على المجازي على اختلاف مراتبه في الظهور فليس الامر في اللفظ
دائرا بين حمله على الحقيقة او المجاز بانه ان وجدت قرينة صارفة حمل على المجاز والا فعلى الحقيقة
كما قد يترائى من ظاهر كلماتهم بل هناك واسطة بين الامرين وهو الوقف عن الحملين لدوران الحمل
مدار الفهم بحسب العرف بعد ملاحظة المقام فاذا حصل هناك مانع عن الفهم من شهرة او قيام قرينة
اخرى توجب ترديد الذهن فلا دليل على لزوم الحمل على الموضوع له والحاصل ان حمله على الموضوع
له او غيره يدور مدار التفاهم بحسب العرف واقل مراتبه الظن وليس الامر مبنيا على التعبد حسبما مر
تفصيل القول فيه فظهر بما قررنا ضعف كل من الوجوه الثلثة المذكورة التي هي المستند للاقوال المتقدمة

وهناك

وهناك درجتان آخريان للغلبة فوق ما ذكر قد مرت الاشارة اليهما وهما خارجتان عن محل
الكلام لخروج اللفظ معهما عن حد المجاز واندراجه في الحقيقة وما قد يقال من ان مجرد الغلبة
لا يكون باعثا على حمل اللفظ عليه من دون البلوغ الى حد الحقيقة كيف ولو كان قاضيا بذلك لزم
رجحان المجازي على الحقيقة مطلقا نظرا الى غلبة مطلق المجاز على الحقيقة حتى اشتهر ان اكثر
اللغة مجازات والبناء على كون العام مخصصا قبل ظهور المخصص نظرا الى شهرة التخصيص و
غلبته في الاستعمالات مدفوع بانه ليس المدار في المقام على مطلق الغلبة بل الغلبة القاضية
بانصراف اللفظ الى ذلك المعنى او الباعثة على توقف الذهن عن الحمل على الحقيقة بحسب
المتفاهم بين الناس ومن البين ان استعمال المجازات والعمومات المخصصة ليس كذلك وكان الوجه
فيه ان اشتهار الاستعمال في غير المعنى الحقيقي هناك نوعي لا شخصي لعدم شيوع استعمال اللفظ
في خصوص مجاز او مرتبة من التخصيص مضافا الى كون الاستعمالات هناك مقرونة في
الغالب بالقرينة الصارفة ومثل تلك الغلبة لا يوجب صرف اللفظ غالبا عند الاطلاق على نحو
ما اذا اشتهر اللفظ في مجاز مخصوص سيما اذا كان كثير من استعمالاته خاليا عن القرينة المقارنة
ويعلم الحال فيه من ملاحظة الخارج كما لا يخفى على المتأمل على ان دعوى اشتهار المجازات وغلبتها
على الحقايق غير ظاهرة بل من الظاهر فساده فان من البين ان غالب الاستعمالات العرفية و
المخاطبات المتداولة من قبيل الحقايق دون المجازات وانما يؤتى بالمجاز في بعض المقامات
لمراعات بعض النكات فان اريد بما اشتهر من ان اكثر اللغة مجازات هذا المعنى فهو بين الفساد
وقد مرت الاشارة اليه والا فلا دلالة فيه على ذلك ومنها انه لو كان احد معنيي المشترك مهجورا
وقامت قرينة على عدم ارادة الاخر فدار الامر بين ارادة معناه المهجور او الحمل على المجاز فان
كان معناه المجازي مشهورا في الاستعمالات فالظاهر تقديمه على الحقيقة المهجورة ومع عدمه ففي
تقديم الحقيقة المهجورة نظرا الى كونه معنى حقيقيا والتوقف بين الحمل عليه وحمله على معناه
المجازي وجهان ومنها انه اذا ثبت نقل اللفظ الى معنى ودار المعنى المنقول اليه بين كونه الاقرب
الى الحقيقة او الابعد منه تعين الاول مع كون الوضع حاصلا بالتعين لكون النقل المفروض مسبوقا
بالتجوز والغالب فيه مراعات الاقرب الى الحقيقة ولانه يحمل اللفظ عليه عند الاطلاق قبل حصول

النقل بعد تعذر الحقيقة وبالجملة يجب الحكم بان المنقول اليه هو المجاز الذي يجب حمل اللفظ عليه
مع عدم ثبوت النقل سواء كان باعتبار غلبة استعمال اللفظ فيه التي هي احد وجوه الاقربية
او باعتبار المناسبة الاعتبارية التي هي احد وجوهها ايضا هكذا قيل وانت خبير بانه ان علم تحقق
الغلبة بالنسبة الى احدها بخصوصه فلا مجال للشك والا فمجرد الاقربية غير قاض بذلك لتوقف
النقل على غلبة الاستعمال وهي انما تتبع شدة الحاجة لا مجرد القرب من الحقيقة كما مر وليس الوجه
في حمل اللفظ على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة كونه غالبا في الاستعمالات بل لكون نفس
الاقربية قرينة معينة وحصوله عند انتفاء القرينة المعينة والمفروض انتفاء العلم في المقام بوجود القرينة
المعينة وعدمه فكيف يمكن الحكم بحصول الغلبة في المعنى المفروض بمجرد ما ذكر الا ان يقال
ان الاصل عدم الحاجة الى القرينة المعينة لما استعمل فيه فيتعين بملاحظة ذلك كون المعنى المذكور
هو الشايع في استعماله لافتقار غيره الى القرينة المعينة وفيه ما لا يخفى ومنها انه اذا ورد لفظ في
كلام الشارع او الائمة عليهم السلم واختلف معناه بحسب اللغة والعرف العام فلا اشكال في حمله
على الاول لو لم يثبت النقل العرفي كما انه لا اشكال في حمله على الثاني مع ثبوت تقدمه وانما الاشكال فيما
اذا لم يثبت احد الوجهين ودار الامر بين الحمل على كل من المعنيين فهل يحكم بتقديم اللغة او العرف
قولان فالمحكي عن بعضهم ترجيح الاول وعن الشيخ والعلامة والشهيدين والبيضاوي القول بالثاني
وهو الاظهر اذ الغالب في المعاني العرفية العامة ثبوتها من قديم الزمان كما يعرف ذلك بعد ملاحظة
المعاني العرفية وتتبع موارد استعمالها في كلمات الاوائل وملاحظة كتب اللغة لبيانهم غالبا
للمعاني العرفية العامة ويكشف عن ذلك حكم الاكثر ممن عرف اراؤهم بتقديم العرف اذ ليس ذلك
الا من الجهة المذكورة الباعثة على الظن بالمراد وقد حكى بعضهم غلبة الشهرة بل ربما يعزى القول به
الى جميع الاصوليين وهو في الحقيقة حجة اخرى على ذلك لبعثها على المظنة كما في المقام وربما
يستدل على ذلك ايضا باستبعاد استقرار العرف العام في المدة القليلة من بعد زمان النبي صلى الله عليه
وآله وبانه لا مجال للتامل في حمل اللفظ على معناه الثابت في العرف العام اذا لم يعرف له معنى آخر بحسب
اللغة مع قيام احتمال وجوده وهو مبني على تقديم العرف اذ لولا ذلك لوجب الوقف فيه والحكم باجمال
اللفظ لاحتمال وجود معنى آخر له في اللغة واستمراره الى وقت صدور الرواية وهو باطل بالاتفاق و

انت

انت خبير بوهن الوجهين اذ لا بعد في استقرار العرف العام في المعنى المذكور بل وفيما دونه ايضا
ولو سلم فليضم اليه زمن النبي صلى الله عليه وآله وما قبله ليحكم باستقرار العرف بملاحظة الجميع فلا عرف اذن في
زمانه بل وكذا في ازمنتهم اذ المفروض في الاحتمال المذكور حصول النقل بملاحظة الكل ولو مبنى الحمل
على المعنى العرفي في الصورة المفروضة من جهة استظهار اتحاد العرف واللغة نظرا الى اصالة عدم النقل
ولذا تداول بينهم اثبات اللغات بمجرد ثبوت المعنى في العرف على ما هو شان نقلة اللغات وطريقة
علماء الاصول في اثبات مداليل الامر والنهي والفاظ العموم وغيرها حجة القول بتقديم اللغة
اصالة تاخر الحادث اذ المفروض عدم ثبوت مبدء النقل ويضعف ان الاصل المذكور لا معول عليه
في المقام الا بعد افادته الظن بمؤداه لما عرفت من ابتناء اللغات على المظنة وحصول الاستفادة
من العبارة بمجرد الاصل المذكور لا تعويل عليه مع الظن بخلافه من التتبع ومصير الاكثر اليه كما عرفت ولا
يذهب عليك ان قضية ما ذكرناه انه لو شك في خصوص بعض المقامات في مبدء النقل ولم يكن هناك
مظنة بحصوله حال صدور الخطاب لزم التوقف في الحمل والحكم باجمال اللفظ والرجوع الى ما يقتضيه
الاصول الفقهية فيؤخذ بما وافق الاصل من المعنيين المذكورين ان وافقه احدهما وليس ذلك
من جهة حمل اللفظ عليه ليكون اثباتا للغة بالترجيح بل من جهة استقلال الاصل اذن باثباته
وعدم مزاحمة اللفظ له لاجماله ومنها انه لو اختلف عرف المتكلم والمخاطب في لفظ دار الامر بين ذينك
المعنيين لعدم قيام قرينة على كون الخطاب باي من العرفين فهل يقدم الاول او الثاني او يتوقف
بينهما اقوال والاول مختار الشريف الاستاد قدس سره ويحكى القول به عن ظاهر السيد والثاني
يحكى عن العلامة والشهيد الثاني والثالث مختار جماعة من المتاخرين منهم صاحب المدارك واختاره
في الفوائد الحائرية وتفصيل الكلام في المرام مع خروج عن خصوص المقام انه اذا صدر الخطاب
من المتكلم وكان عرفه وعرف المخاطب وعرف المحل الذي وقع الخطاب فيه متحدا فلا اشكال في حمله على
الاطلاق على ذلك العرف وكذا اذا لم يكن للمحل او المخاطب او المتكلم عرف مع اتحاد الاخرين او انحصر
الحال فيه في عرف المحل او المتكلم او المخاطب فهذه وجوه سبعة لا اشكال فيها حيث لا دوران هناك
نظرا الى انحصار العرف في معنى واحد وان اختلف الحال فاما ان يكون باختلاف عرف المتكلم العرف
المخاطب مع انتفاء العرف في المحل او موافقته لاحد العرفين او باختلاف عرف المتكلم لعرف المحل مع انتفاء

عرف المتكلم او صوافقته لعرف المتكلم او باختلاف عرف المخاطب لعرف المحل مع انتفاء عرف المتكلم
او باختلاف كل منهما للآخر فهذه ايضا وجوه سبعة يقع التامل فيها فان اختلف عرف المتكلم
والمخاطب مع انتفاء العرف فى محل الخطاب فالاظهر تقديم عرف المتكلم اذ الظاهر من المخاطبات
الدائرة بين الناس مراعاة المتكلم لعرف نفسه والوضع الحاصل بملاحظة اصطلاحه ان ثبت له عرف
ولذا يقدم العرف الخاص على اللغة والعرف العام من غير خلاف يظهر بينهم وليس ذلك الا من جهة
ظهور جريه فى الكلام على وفق مصطلحه وهو بعينه جار فى المقام ومتابعته فى الاستعمال لعرف المخاطب
مجرد احتمال لا ظهور فيه ليزاحم الظهور المذكور حتى يقضى بالوقف بين الامرين فالظاهر المذكور متبع
فى المقام حتى يجئ هناك ما يزاحمه من ملاحظة الخصوصيات فى بعض المقامات لما عرفت من ان
المدار فى امثال هذه المسائل على حصول الظن كيف كان وقد يقرر الاحتجاج المذكور بملاحظة الغلبة
فان عادة الناس جارية على المكالمة بمقتضى عرفهم وعدم متابعتهم لاصطلاح الغير فى محاوراتهم
الا لقصد التعلم او فائدة اخرى واورد عليه بان المسلم من الغلبة المذكورة ما اذا كانت المكالمة
مع من يوافق عرفه عرف المتكلم واما اذا كانت مع من يخالف عرفه لعرفه فالغلبة المدعاة ممنوعة
بل الظاهر عدمها والا لما خفيت على من يذهب الى خلاف القول المذكور وفيه انه لما تحققت
الغلبة فى معظم المحاورات قضى حصول الشك فى الصورة المفروضة وهو ما اذا كانت المخاطبة مع
من يخالف عرفه قضى ذلك بالحاقه بالاعم الاغلب ولا يعتبر ثبوت الغلبة فى خصوص الصورة المفروضة
بل حصولها فى معظم المحاورات كاف فى تحصيل المظنة فى محل الكلام نعم يعتبر ان لا يحصل هناك
غلبة فى خصوص المورد على عكس الغالب فى ساير الموارد ليزاحم بها الغلبة المذكورة وهو غير
متحققة فى المقام ولو على سبيل الظن قطعا ثم دعوى انتفاء الغلبة فى خصوص المقام من جهة ذهاب
المخالف الى عدم الحمل عليه غير متجهة اذ لا بعد فى خفاء الغلبة المذكورة عليه وكم له من نظاير فى ساير
المباحث على انه قد يكون ذلك من جهة اعتقاده ما يعارض ذلك مما يعادله او يترجح عليه وقد يومى
اليه ملاحظة ما احتجوا به فى المقام وربما يحتج لذلك ايضا بانه لو حمل الكلام على عرف المخاطب لزم المجاز
وهو مخالف للاصل فلا يحمل عليه الا بعد دلالة القرينة وهو فى وضوح الفساد بمكان لا يحتاج الى البيان
حجة القول بتقديم عرف المخاطب ان فى تكلمه بمقتضى عرفه اغراء بالجهل حيث ان المخاطب يحمله على عرف نفسه

فلا

٩٧

فينبغي

فلا يصدر من الحكيم وايضا قد ورد ان النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام انما يخاطبون الناس بما يعقلونه
ان يكون مخاطبتهم بمقتضى عرف مخاطبيهم ولا يذهب عليك وهن كل من الوجهين المذكورين فلا حاجة
الى اطالة الكلام فيما يرد عليهما حجة القول بالوقف كون اللفظ اذن مشتركا بين المعنيين وصحة
تكلم المتكلم على كل من عرفه وعرف مخاطبه فلا يحكم باحدهما الا بعد قيام القرينة عليه وقد ظهر ما فيه
مما قررناه اذ صحة التكلم على الوجهين لا ينافي ظهوره في احدهما مع انتفاء القرائن حسبما بيناه ثم
انه لو كان عرف المتكلم موافقا لعرف البلد فالامر فيه اظهر وظهور الحمل على العرف المذكور
مما لا ينبغي التامل فيه كما لا يخفى بعد ملاحظة الاستعمالات فتوقف بعض الافاضل في هذه الصورة
ايضا ليس على ما ينبغي نعم لو وافق عرف المخاطب عرف المحل فلا يخلو المقام عن اشكال لا تباعهم
عرف المحل كثيرا في المخاطبات سيما مع طول المكث فيه فللتوقف فيه اذن مجال سواء وافق
عرف المخاطب اولا وان كان الاشكال في الثاني اظهر الا ان يكون الحكم متعلقا باهل المتكلم فيحتمل
قويا ترجيح عرفه ايضا وكذا لو لم يتحقق مكثه في المقام قدرا يعتد به سيما مع اتحاد عرف المتكلم
والمخاطب ولو دار الامر بين عرف المحل وعرف المخاطب من غير ان يكون للمتكلم عرف فيه فلا يخلو الحال ايضا
عن اشكال وان كان ترجيح عرف المحل قويا مع طول مكثه فيه ولو دار الامر بين الوجوه الثلثة فقوي
تقديم عرف المتكلم ايضا الا مع مكثه في المحل ففيه الاشكال المذكور ثم ان ما ذكرنا من الدوران فيما اذا
كان المتكلم عالما بعرف المخاطب او المحل واما مع جهله بهما فلا تامل في حمل كلامه على عرفه وكذا لو كان
جاهلا باحدهما في عدم حمل كلامه على العرف المجهول وكذا لو كان عالما بعرف المخاطب مع علمه بعدم علمه
بعرفه وعرف المحل فانه لا شبهة في حمله على عرف المخاطب اذا كان المقام مقام بيان ومع جهله
بعلمه وعدمه وجهان وكذا لو شك في الحال هذا ولا فرق فيما ذكرناه بين ما اذا كان لكل من المتكلم
او المخاطب او المحل عرف خاص في اللفظ المفروض او يكون المعنى الثابت عند بعضهم هو المعنى اللغوي
او العرف العام وبالجملة المراد بالعرف المنسوب الى المتكلم او المخاطب والمحل اعم من الوجوه الثلثة
لاتحاد المناط في الجميع وان اختلف الحال فيها ظهورا او خفاء بحسب المقامات الحادية عشر انهم
اختلفوا في كون الالفاظ موضوعة للامور الخارجية او الصور الذهنية وغيرهما على اقوال فالتها
انها غير موضوعة لشيء من الامرين وانما هي موضوعة لنفس المفاهيم والماهيات مع قطع النظر عن الوجودين

هل الالفاظ موضوعة للامور الخارجية او الصور الذهنية

رابعها التفصيل بين الكليات والجزئيات فالكليات موضوعة بازاء المفاهيم الكلية مع قطع النظر

عن الوجودين والجزئيات الخارجية بازاء الموجودات الخارجية والجزئيات الذهنية بازاء

الموجودات الذهنية وحيث ان الاقوال المذكورة غير خالية عن ابهام فالحري توضيح الحال فيها

في المقام فنقول ان القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية يحتمل في بادي الراي وجوها احدها

ان يقول بوضعها للموجودات الخارجية على ان يكون الموجود الخارجي معتبرا في الموضوع له على سبيل

الجزئية ثانيها ان يكون ذلك قيدا فيه على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا ثالثها ان يقول

بوضعها للمفاهيم باعتبار وجودها الخارجي ومن حيث تحققها كذلك فالموضوع له هو نفس المفاهيم

بتلك الملاحظة اعم من ان يكون موجودة في الخارج او لا ويحتمل ان يعتبر الوجوه الثلثة المذكورة باعتبار

كونها خارجية وان لم تكن موجودة في الخارج او يفصل بين ما يكون موجودة في الخارج او يفصل بين

ما يتوقف وجودها الخارجي على احد الوجوه المذكورة وما يكون نفسها خارجيا فيؤخذ خارجيتها

كذلك رابعها ان يراد بذلك وضعها للمفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها في الواقع سواء

كان من شان مصاديقها ان تكون خارجية او ذهنية او اعم منهما ولو كان تقديريا كما يصحح الاعتبار

كما في اللاشيء واللاموجود المطلق ونحوهما لكونها خارجية باعتبار مقابلتها للصور الذهنية و

خروجها عن الادراكات المفروضة وان كانت مدركات للعقل على فرض تصورها والمراد بعضها

للصور الذهنية اما نفس الصور الحاصلة في العقل من حيث كونها مرآتا لما يطابقها في الخارج ان كان

ما يطابقها امورا خارجية او لما يطابقها في الذهن ان كانت ذهنية فتكون الالفاظ دالة على الصور

الذهنية الدالة على ما يطابقها حسبما ذكر فيكون تلك الامور الخارجية او الذهنية مدلولة للفظ

بتوسط تلك الصور واما المفاهيم المعلومة عند العقل من حيث تقيدها بكونها معلومة وانما عبر عنها

بالصور لاتحادها معها في الذهن وان امكن الانفكاك بينهما بتحليل العقل واطلاق الصورة على كل منهما

مما لا مانع منه وقد تكرر اطلاقها عليه في كلماتهم ويحتمل هناك وجوه اخر في بادي الراي كان يكون المراد

وضعها بازاء الصور والادراكات بنفسها او يكون المراد وضعها بازاء المفاهيم المقيدة بالوجود

الذهني مع اندراج القيد في الموضوع له او خروجه او بملاحظة حصولها في الذهن من دون ان يوجد

ذلك شطرا او شرطا على حسب الاحتمالات المتقدمة لكنها ضعيفة جدا بل فاسدة قطعا والظاهر انهما

كما في الممتنعات او لم يكن تقديريا

كما في الممتنعات ايضا ولو لم يكن تقديريا بحسب ...

مخذلك

من ذلك مما لا يعول به احد اصلاً اذ لا معنى لكون الالفاظ اسامي للامور الذهنية بنفسها
ضرورة دلالتها على الامور الخارجية قطعا والصور الذهنية بنفسها غير مقصودة في الافادة
والاستفادة غالبًا والوجوه المذكورة مشتركة في ذلك وكذا الحال في الوجهين الاولين للقول
بوضعها للامور الخارجية او كون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له او قيدا فيه واضح الفساد
اذ لا دلالة في اللفظ عليه اصلا كما لا يخفى وسيجيء توضيح الكلام في ذلك ان شاء الله والمراد بوضعها للمفاهيم
اما مطلق المفهوم الشامل للحاصل منها في الذهن او الخارج وان لم يكن الاول من مصاديقه الحقيقية
او المراد بها المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها حسبما ذكر في الوجه الرابع فيرجع ذلك اليه
بعض مما ذكرنا الحال في القول الرابع ويجري فيه عدة من الاحتمالات المذكورة كما لا يخفى على المتأمل فيما ذكرنا
ثم انه قد يستشكل في ما ذكر من التفصيل في وضع الجزئيات بانه ليس عندنا الفاظ موضوعة بازاء
الجزئيات الذهنية ليكون الوجود الذهني ملحوظا في وضعها على احد الوجوه المذكورة نعم هناك
معان لا وجود لها الا في الاذهان كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها لكنها امور كلية ايضا فلا
يتجه التعبير عنها بالجزئيات وقد يقال بان اسماء الاشارة اذا اشير بها الى المعاني الحاصلة في الاذهان
كانت موضوعة لتلك الجزئيات الذهنية بناء على كون الموضوع له فيها خاصا كما هو المعروف بين
المتأخرين الا ان حمل كلام المفصل على ذلك لا يخلو عن بعد وان كان المقصود منه هو الوجه الاول وان
التعبير عنه بما ذكر غير خال عن التعسف لكن يرد عليه عدم ظهور فرق بينها وبين سائر الكليات اذ
عدم ثبوتها للوجود الخارجي لا يقضي باعتبار الوجود الذهني في وضع اللفظ بازائها هذا ولا
يذهب عليك بعد التأمل فيما قرر من الاقوال المذكورة الفرق بين هذه المسألة وما وقع الخلاف فيه
من اعتبار الاعتقاد في مداليل الالفاظ وعدمه حيث يمكن القول بكل من الوجهين على كل من الاقوال
المذكورة وليس اعتبار الاعتقاد في الموضوع له مبنيا على كون الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية
بل يمكن القول بنفيه ولو مع البناء على القول المذكور والقول باثباته على القول بوضعها للامور
الخارجية ايضا فان القائل المذكور يجعل ما وضع اللفظ له بحسب الواقع هو ما يعتقد انه ذلك المفهوم
سواء كان المعنى الملحوظ في الوضع هو الامر الخارجي او الذهني فالخلاف في المقام في كون المعاني المتعلقة
للاوضاع هل هي الامور الخارجية او الصور الذهنية او غيرهما وهذا القائل قد زاد عليه زيادة بجعل

الموضوع له هو الامر الخارجي لكن على حسب الاعتقاد او الصورة الذهنية للشيء على حسب الاعتقاد
لقول
وان لم يطابقه بحسب الواقع ويشهد بالفرق بين المقامين انه لم ينقل هنا الا قول بالتفصيل وا
بالتفصيل معروف في المقام مضافا الى ان القول بملاحظة الاعتقاد في مداليل الالفاظ مذهب
سخيف قد اعرض المحققون عنه واطبقوا على فساد القول به ولم يقل به الا شذوذ من الناس ممن
لا تحقيق له ومع ذلك فهو في غاية الوضوح من الفساد ولا يذهب ان العبرة عندهم في الاعتقاد
الماخوذ في مدلول اللفظ بل هو اعتقاد المتكلم او المخاطب او المكلف وظاهر ما حكي عنهم الاخير وهو
لا يجري في الاخبارات الا ان يفصل في ذلك بين المقامين واما الخلاف في المقام فهو معروف من الا فاضل
الاعلام منهم والحق في المقام هو القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية مطلقا بالتفصيل الرابع و
توضيح القول في ذلك ان الالفاظ انما وضعت للماهيات بالنظر الى حصولها اللائق بها وان لم يكن
ذلك حاصلا لها بالفعل فلفظ الانسان مثلا قد وضع بازاء الحيوان الناطق من حيث حصوله
الخارجي وبملاحظة كونه امرا خارجيا وان لم يتحقق له حصول في الخارج فهو ملحوظ في الوضع على نحو
ملحوظية الموضوع في القضية المقدرة فان المراد بالانسان في قولك كل انسان حيوان هو
الانسان الخارجي حيث حكم على جميع افراده بالحيوانية وكذا الحال في قولك النار حارة والماء بارد
والتراب ثقيل ونحو ذلك فان المقصود بالنار والماء والتراب ليس الا الامور الخارجية
وان لم يكن موجودة بالفعل حيث ان الوجود اللائق بحالها هو الوجود الخارجي فالموضوع له
هو تلك الماهية بملاحظة حصولها في الخارج من غير ان يكون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له
ولا قيدا فيه لكنه ملحوظ في وضع اللفظ بازاء تلك الماهيات بمعنى انها قد وضع اللفظ بازائها
بملاحظة كونها عنوانا لمصاديقها الخارجية فالمفهوم الملحوظ حال الوضع لم يوضع له اللفظ بملاحظة
صورته الحاصلة في الذهن ولا بملاحظة نفسه سواء كانت حاصلة في الذهن وفي الخارج ليكون
حكاية عن الاعم من الوجود في الذهن او في الخارج بل من حيث كونه حكاية وعنوانا للامر الخارجي
فالمفاهيم التي من شانها الاتصاف بالوجود الخارجي على فرض وجودها كالمذكورات ونحوها
انما وضعت الالفاظ بازائها بملاحظة كونها خارجية وان لم توجد في الخارج اصلا كالعنقاء بل
ولو كانت ممتنعة في الخارج كشريك الباري فانه انما يراد به الامر الخارجي المشارك للباري في صفات

الكمال واما ما لم يكن من شانها الاتصاف بالوجود الخارجي كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها
فهي ايضا قد وضعت لها الالفاظ من حيث كونها عنوانا للافراد الموجودة بوجودها اللائق بحالها
وان كان حصولها في الذهن والحاصل ان الكلية ليست موضوعة لمفهوم جواز الصدق على كثيرين
بملاحظة نفسه ليصدق على ذلك بملاحظة كونه متصورا عند العقل بل من حيث كونه عنوانا
لملاحظة تلك الحيثية الحاصلة في المفاهيم الكلية من الانسان والحيوان وغيرهما وان كان حصول
تلك الحيثية في الذهن خاصة واما ما كانت من شانها ان يكون في الخارج وفي الذهن معاني موضوعة
بازائها بكل من الاعتبارين كالزوجية فانها موضوعة بازاء المفهوم المذكور من حيث كونه عنوانا للافراد
الذهنية او الخارجية فالمفاهيم انما وضعت لها الالفاظ بملاحظة تحصيلها في ظرفها اللائق بحالها
من الذهن او الخارج من غير ان يكون ذلك التحصيل جزءا من الموضوع له ولا قيدا فيه بل قد وضع الالفاظ
بازائها بتلك الحيثية ومن تلك الجهة سواء كانت تلك الحيثية حاصلة لها في الواقع او لا وفي ذلك كما
لا اشكال فيه بالنسبة الى ما يكون له وجود كذلك اما في الذهن او الخارج او ما يصح تقدير وجوده
كذلك كما في العنقاء وشريك الباري واما ما لا يكون له وجود في نفسه مع قطع النظر عن تصوره ولا يصح
ان يعرض له مصاديق خارجية او ذهنية يصدق عليها على حسب التقدير كاللاشيء واللاموجود ونحوهما
فقد يشكل الحال فيها اذ ليس لتلك المفاهيم تحقق في ذاتها من حيث كونها مدلولة لتلك الالفاظ
مقصودا افهامها بها ولو على سبيل التقدير وليس حصولها في الذهن هو وجودها اللائق بحالها حتى يكون
تلك الالفاظ موضوعة بازائها من تلك الحيثية قلت لا شك ان الوجود الخارجي او الذهني
غير ملحوظ فيما وضع له لفظ العدم والنفي وامثالهما بل الملحوظ فيه هو مفهوم العدم المحض وبطلان
الذات فليس مفهوم العدم من حيث كونه حاصلا في العقل قد وضع له لفظ العدم بل من حيث كونه
امرا باطل الذات لا تحقق له في الكون اصلا فحيثيته هي حيثية البطلان فذلك المفهوم من حيث كونه
عنوانا لتلك الحيثية قد وضع اللفظ له فحيثية حقيقة العدم هي حيثية البطلان واللبس المحض وهي تلك
الحيثية المراد من تلك الالفاظ فالحال فيما وضع تلك الالفاظ بازائه على نحو ساير المفاهيم غاية الامر
ان الحقيقة حيثية في ساير المفاهيم متحصلة ولو تقديرا بخلاف هذه فانها حيثية العدم وبطلان الذات
فان قلت اذا كانت تلك الحيثية فيها هي حيثية العدم الصرف واللبس المحض فكيف يمكن ان يوجد

امتناعه

به بان يتعلق به الوضع قلت لا مانع من ذلك فان المفهوم المذكور مما يمكن ان يتصوره العقل و
يتعلقه وهو بهذا الاعتبار يمكن ان يتعلق الوضع به وان كانت حيثية كونه موضوعا له هي
حيثية الاخرى يظهر ذلك بملاحظة ما قررنا في الجواب عن شبهة الحكم على المعدوم المطلق بعدم
امكان الحكم عليه فصار المتحصل ان تلك المفاهيم انما تكون متعلقة للاوضاع من حيث كونها عنوانا
لحقايقها في نفس الامر من غير فرق بين ان يكون حقايقها قابلة للوجود الخارجي والذهني او
كليهما معا او غير قابلة لشيء منهما سواء كان ممكنة الاتصاف به او ممتنعة ولا بين ان تكون حقيقتها
هي حيثية الوجود والتحقق كما في مفهوم الوجود او حيثية العدم والبطلان كما في مفهوم العدم فتلك
المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها قد وضع الالفاظ بازائها من غير فرق بين الصور
المذكورة اصلا ويدل على ذلك وجوه احدها ان المتبادر من الالفاظ عند التجرد عن القراين هو
ذلك اذ لا ينساق منها الى الذهن الا نفس المفاهيم على النحو المذكور مع قطع النظر عن وجودها
في الذهن او الخارج ولا اخذها بحيث يشمل تصوراتها الذهنية بل انما ينصرف الى تلك المفاهيم
من حيث كونها عناوين لمصاديقها فليس حصول تلك المفاهيم في الذهن الا من جهة كونه الة
لملاحظة ما يعني اللفظ بازائه ومراتا لمعرفته لا من حيث حصولها عند العقل مرات لملاحظتها
في نفسها من حيث كونها عنوانا لمصاديقها وهي بالحيثية الثانية قد وضع اللفظ لها الا ان حصولها
في الذهن انما يكون على الوجه الاول ثانيها انا نجد مفاد الالفاظ والمفهوم منها في العرف قابلا للحكم
عليه بالوجود الذهني او الخارجي على حسب اختلاف المفاهيم في قبول الوجود غير متحقق الحصول بالوجود
اللائق به ولذا يصح حمل المعدوم عليها من غير تناقض ولا لزوم تجوز ولو كان الوجود ماخوذا
فيه شطرا او شرطا لما صح ذلك فاذا انضم الى ذلك صحة سلب المعنى المفهوم من تلك الاسامي بحسب
العرف عن صورها الذهنية وتصوراتها الحاصلة عند العقل كما هو واضح بعد ملاحظة العرف ولعدم وضعها
بالنسبة الى الامور الذهنية فان تصور العقل لها غير حصولها في العقل دل ذلك على عدم
للصور الذهنية ولا للمفاهيم على النحو الاعم بحيث يشمل تلك الصور ايضا وحيث عرفت ان الحقايق
التي يراد الانتقال اليها من تلك الالفاظ قد يكون امورا خارجية وقد يكون غيرها فلا وجه للقول
بملاحظة الوجود الخارجي في وضعها فتعين القول بوضعها للمفاهيم على النحو الذي ذكرناه فان قلت كما

انه

نها

انه يصح ما ذكره مع كون الالفاظ موضوعة بازاء المفاهيم على الوجه المذكور كذا يصح لو قيل بكونها
موضوعة لنفس الصور من حيث كونها مرآتا للاحظة ما تعلقت بها في الواقع فليس الملحوظ بالذات
الا الامور الخارجية بالمعنى المذكور من غير ان يكون الصورة ملحوظة اصلا اذ ذلك قضية كونها
مرآتا فان ذات المرآة غير منظور اليها اصلا في لحاظ كونها مرآتا فغاية ما يستفاد من الوجه المذكور
عدم كون الصور الذهنية موضوعا لها من حيث ذواتها الا من حيث كونها آلة لملاحظة غيرها فهذا الاحتمال
وان صح فيما مر في المقام بادي الرأي الا انه فاسد بعد التأمل في العرف لصحة السلب عنها ولو
بملاحظة كونها مرآتا الا ترى انه يصح ان يقال في العرف ان الصورة الحاصلة من التمر في الذهن
ليست تمرا وان اخذت مرآتا بملاحظة الحقيقة الخارجية من غير ان يكون ذات الصورة ملحوظة
اصلا وبالجملة انه يصح سلب التمر مثلا عن الصورة الذهنية مطلقا سواء اخذت ملحوظة بنفسها
او مرآتا لملاحظة غيرها ثم انها ان المعاني التي يحتاج الى التعبير عنها في المخاطبات انما هي تلك المفاهيم
على الوجه المذكور دون صورها الذهنية او وجوداتها الخارجية وانما وجودها في الخارج من جملة
احوالها فينبغي ان يكون الالفاظ موضوعة بازائها نعم الوجودات الخارجية او الذهنية قد تكون
مقصودة بالافادة والموضوع بازائها هو لفظ الوجود لا بان يكون موضوعا لتعين الوجود الخارجي
او الذهني لعدم امكان حصول الوجود الخارجي في العقل والحصول الوجود الذهني الحاصل في ذهن
في اخر ومن البين ان الغرض من وضع الالفاظ هو حصول المعنى في الذهن بواسطة اللفظ بل بوجه
من وجوهه اعني المفهوم المذكور الصادق عليه وهو عنوان كاشف عنه ومرآت لملاحظته وقد
تقرر في محله ان المعلوم بالوجه انما يتعلق العلم حقيقة بذلك الوجه فليس الموضوع له هناك ايضا
الا المفهوم حجة القول بوضعها للامور الخارجية ان من قال اكلت الخبز وشربت الماء وبنيت
العبد وبعت الدابة وخرجت من الدار ودخلت البلد الى غير ذلك من الاستعمالات الكثيرة انما
يريد من تلك الالفاظ الامور الخارجية كما هو ظاهر من ملاحظة الخطابات العرفية فلو كانت هي
الموضوع لها نفس المدعى والا لزم ان تكون تلك الاستعمالات كلها مجازات من جهة مشاكلة تلك
الامور الخارجية لصورها الذهنية وهو واضح الفساد لادائه الى انسداد باب الحقيقة والتزام التجوز
في جميع الالفاظ المتداولة وهو مع مخالفته للاصل مزيدة كون الاصل في الاستعمال الحقيقة باطل بالاتفاق

ويمكن الايراد عليه من وجوه احدها المنع من استعمال تلك الالفاظ في الامور الخارجية بل انما استعملت
في الامور الذهنية حيث كونها مرآتا للامور الخارجية بل انما استعملت فالانتقال من تلك الالفاظ
الى الامور الخارجية بواسطة تلك الصور الذهنية فقضية الدليل المذكور ابطال القول بوضعها
للامور الذهنية من حيث حصولها في الذهن وذلك مما لا يتوهمه احد في المقام كما مر واما وضعها
للصور الذهنية من حيث كونها مرآتا لملاحظة الامور الخارجية وآلة موصلة اليها فلا اذ غاية ما
يسلم من ملاحظة الامثلة المذكورة وغيرها هو كون الحكم واقعا على الامور الخارجية وهو لا يستلزم
استعمال اللفظ فيها اذ قد يكون تلك الالفاظ مستعملة في تلك الصور الموصلة الى تلك الامور
حيث جعلت مرآتا لملاحظتها ليوقع الحكم عليها ثانيها المعارضة بالالفاظ المستعملة في المعدومات
من الممتنعات وغيرها كشريك الباري واجتماع النقيضين والعنقاء وذي الرؤوس العشرة من
الانسان ونحوها فان من استعمالها في معانيها حقيقة قطعا ولا وجود لشيء منها في الخارج حتى يعقل
كونها موضوعة للامور الخارجية ثالثها المعارضة ايضا بصدق احكام كثيرة على المفاهيم مما لا تحقق
لها الا في الذهن مثل قولك الانسان نوع والحيوان جنس والجوهر صادق على كثيرين ونحوها
فليس المراد بتلك الموضوعات الا المفاهيم الموجودة في الذهن ضرورة عدم ثبوت تلك الاحكام
لها في الخارج ومن المعلوم بعد ملاحظة العرف انتفاء التجوز فيها ويمكن دفع الاول بان المفهوم
عرفا من تلك الالفاظ في الامثلة المفروضة ليس الا الامور الخارجية ابتداء فهي مستعملة فيها
قطعا لا ان يكون المراد منها الصور الحاصلة في الاذهان الموصلة الى تلك الامور ليكون فهم
الامور الخارجية بتلك الواسطة وذلك امر معلوم بالوجدان بعد ملاحظة المفهوم من تلك الالفاظ
في تلك المقامات فان قلت لا شك ان الانتقال هناك الى الامور الخارجية انما يكون بتوسط
الصور الذهنية لعدم امكان احضار نفس الامور الخارجية بواسطة الالفاظ المستعملة من غير
واسطة فمن اين يعلم كون اللفظ مستعملا في الامور الخارجية دون الصور الذهنية مع ان المفروض
حصول الانتقال الى الامرين فكما انه يحتمل ان يكون مستعملة في الامور الخارجية ويكون الانتقال
الى الصور الذهنية من باب المقدمة حيث انه لا يمكن احضارها الا بصورها كذا يحتمل ان يكون
تلك الصور هي المستعمل فيها من حيث ايصالها الى الامور الخارجية فيتبعها الانتقال الى الخارج

فان

فان الانتقال الى الصور من حيث كونها مرآة للخارج يستلزم الانتقال الى الامور الخارجية فلنه
لاريب ان الصور الذهنية الحاصلة في المقام غير ملحوظة من حيث كونها صوراً حاصلة في الذهن
اصلا بل ليست ملحوظة الا من حيث ملاحظة السامع الاليها ابتداء غير ان الانتقال اليها في الواقع
انما كان بواسطة صورها وقضية ذلك كون حصول الصورة مقدمة عقلية للانتقال الى تلك
المعاني فان دلالة اللفظ على المعنى كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بمعناه فعنى اللفظ في الحقيقة غير
العلم بمعناه الحاصل من الدلالة اعنى الصورة الحاصلة فتلك الصورة الحاصلة من ثمرات الدلالة
لا انها نفس المدلول فتم يمكن دفع الثاني بانه انما يتم المعارضة المذكورة اذا كان المراد من وضع الالفاظ
للامور الخارجية وضعها لها بحيث يؤخذ وجودها الخارجي جزءاً للمدلول او قيداً فيه ولو اريد
وضعها للامور الخارجية بمعنى كون الملحوظ فيها ذلك ولو كان وجودها تقديرياً حسبما تقدمت الاشارة
اليه فلا نقض بما ذكر نعم قد يصحح المعارضة بمثل المعدوم المطلق واللاشيء ونحوها والتزام
القائل المذكور بالتخصيص غير بعيد لبداهة عدم امكان القول بوضعها للامور الخارجية
حيث انه لا مصداق لها في الخارج لا محققاً ولا مقدراً ودفع الثالث بالتزام التجوز في الالفاظ
المذكورة ودعوى القطع بعدم كونها اذن مجازات ممنوعة كيف ومن الظاهر ان المتبادر من الانسان
والحيوان ونحوهما ليس الا الامور الخارجية ويصح سلبها قطعا عن الامور الحاصلة في الاذهان
وح فكيف يقطع بانتفاء التجانس في المقام مع كون المراد بها المعاني الحاصلة في الاذهان ولو قررت
المعارضة بالنسبة الى لفظ النوع والجنس والفصل ونحوها فهي من الاصطلاحات الخاصة
ولا بعد في الالتزام بالتخصيص بالنسبة اليها ايضا ولا يذهب عليك ان التزام التخصيص في
المقام فيما مبني على حمل القول بوضعها للامور الخارجية على الوجه الثالث واما لو اريد بها ما
قلناه فالاشكال مندفع من اصله كما هو ظاهر من ملاحظة ما قررناه والاولى الايراد على الدليل
المذكور بانه غير مثبت للمدعى لامكان القول بوضعها للماهيات من حيث هي ولا تجوز اذن في
اطلاقها على الامور الخارجية لحصول الماهيات في الخارج الا ان يدعى كون تلك الاستعمالات في
خصوص الامور الخارجية مع ملاحظة الخصوصية في المستعمل فيه وهو ح محل منع مضافا الى ما عرفت
من كونه اخص من المدعى لعدم جريانه في كثير من الالفاظ مما وضع للامور الذهنية كالكلية ونحوها

ملاحظة الخارج هنا فليس المقصود من تلك الالفاظ الا الامور الخارجية وليس الانتقال من اللفظ في ...

وما وضع للاعم كان وجبة والفردية ونحوهما والتزام التخصيص اذن راجع الى القول بالتفصيل
حجة القول بوضعها للامور الذهنية امور احدها ان وضع الالفاظ للمعاني انما هو لاجل التفهيم
والتفهم ومن البين ان ذلك انما يكون بحصول الصورة في الذهن فليس المفهوم من الالفاظ الا
الصور الحاصلة وهي التي ينتقل اليها من الالفاظ فتكون الالفاظ موضوعة بازائها وهي مرآت
لملاحظة الامور الخارجية والة لمعرفتها ويدفعه ان كون التفهيم والتفهم بحصول الصور لا يستدعي
كون الالفاظ موضوعة بازاء الصور لجواز ان تكون موضوعة للامور الخارجية ويكون الانتقال
اليها بواسطة صورها ضرورة انحصار طريق العلم بها بذلك فليس المنتقل اليه الا نفس الامور
الخارجية الا ان الانتقال اليها بحصول صورها لا ان المنتقل اليه هو نفس الصورة وهذا
هو الظاهر من ملاحظة العرف فان قلت ان الصورة الحاصلة اذا اخذت مرآة للخارج ووضع اللفظ
بازائها من تلك الجهة كان المنتقل اليه اولا لاجل الملاحظة هو الامر الخارجي قطعا الا ان
المنتقل اليه في الواقع هو الصورة اولا فيكون المنتقل اليه بحسب العرف هو الامور الخارجية اولا
انما هو من هذه الجهة لا لكون اللفظ موضوعا بازائها قلت الظاهر تعلق الوضع بما يحصل الانتقال
من اللفظ اليه ابتداء بحسب ما يفهم منه في العرف حسبما مرت الاشارة اليه ومع الغض عنه فمجرد
قيام ما ذكر من الاحتمال كاف في هدم الاستدلال ثانيها انها لو لم تكن موضوعة لذلك لما اختلفت
التسمية بحسب اختلاف الصور الذهنية مع عدم اختلاف الشيء في الخارج فدوران التسمية مدارها وذلك
دال على وضعها بازاء الصور الذهنية حيث اختلفت الاسامي باختلافها من دون اختلاف الامر
الخارجي يدل على ذلك ان من رأى شبحا من بعيد يسميه انسانا اذا اعتقده ذلك ثم اذا اعتقده
شجرا يطلق عليه اسم الشجر ثم اذا اعتقده حجرا اطلق عليه اسمه من غير خروج عن حقيقة اللفظ في
شيء من ذلك فلو كانت الالفاظ الاسامي للامور الخارجية لزم ان يكون الاطلاق في غير ما هو اسمه
الواقع عليه اما غلطا او مجازا مع انه ليس كذلك قطعا فتوارد تلك الاسامي عليه على سبيل الحقيقة مع
كون الحقيقة الخارجية متحدة فليس الا لتعدد الصور المتواردة عليه فيكون اوضاعها متعلقة بالصور
الذهنية حيث دار الاستعمال الحقيقي مدارها وكذا لو ظن الاشياء المختلفة في النوع من نوع واحد واطلق
اسم ذلك النوع عليها كان حقيقة وان كانت حقائقها مختلفة متباينة فظهر من اختلاف التسمية على سبيل

الحقيقة

سبيل الحقيقة مع اتحاد الحقيقة الخارجية ومن اتحادها كذلك مع اختلاف الحقيقة في الحقيقة وضع
اللفظ بازاء الصور الذهنية دون الامور الخارجية حيث كانت التسمية في المقامين تابعة
للاول دون الاخير واورد عليه بوجوه الاول المنع من الملازمة المذكورة فليس اختلاف التسمية بحسب
اختلاف الاعتقاد لازما للقول بوضعها للامور الذهنية لاحتمال كونها موضوعة للامور الخارجية على
حسب اعتقاد المتكلم فغاية ما يلزم من الدليل المذكور بطلان وضعها للامور الخارجية المطابقة
لنفس الامر من غير مدخلية لاعتقاد المتكلم فيه اذ لا وجه اذن لتغير التسمية مع عدم اختلاف المسمى
بحسب الحقيقة واما لو قيل بوضعها للامور الخارجية على حسب ما يعتقده المستعمل فلا مانع منه اذ من الظاهر
ح دوران التسمية مدار اعتقاد المتكلم نظرا الى اختلاف الحال في الامر الخارجي بحسب معتقده ويدفعه
انه ان اراد بوضعها للامور الخارجية على حسب اعتقاد المتكلم انها موضوعة بازاء ما يعتقده المتكلم
خارجيا حتى يكون الاعتقاد ماخوذا في وضع الالفاظ فهو راجع الى المذهب الضعيف المتقدم وان
خالفه في اعتبار خصوص اعتقاد المتكلم انه اريد اعتباره فيه ايضا وقد قام الدليل القاطع على فساده كما مرت
الاشارة اليه وان اراد به وضعها للامور الذهنية من حيث كونها مرآتا للخارج فهو بعد عن التعبير المذكور
انه بعينه مراد القائل بوضعها للامور الذهنية لفساد القول بكونها موضوعة بازاء الامور الذهنية
من حيث حصولها في الذهن ولا مجال لذهاب احد اليه حسبما مر بيانه فيكون ذلك اذن تسليما
لكلام المستدل وارجاعا للقول الاخر اليه الثاني انه يجوز ان يكون لفظ الانسان والشجر والحجر موضوعا
للانسان والشجر والحجر الخارجي الا ان المتكلم لما ظن الشبح انسانا في الخارج اطلق عليه ما هو موضوع له ثم
لما ظنه شجرا اطلق عليه اسمه وهكذا فاطلاق اللفظ ليس الا باعتبار كون الموضوع له هو الامر
الخارجي وفيه ان ذلك لا يصحح الاستعمال اذ غاية الامر ان يكون المستعمل معذورا في الاطلاق نظرا الى
ظنه واما بعد الانكشاف فلابد من الحكم بكون الاستعمال غلطا وملاحظة حد الحقيقة والمجاز
تنادي به لعدم اندراجه في شيء منهما ومن البين انحصار الاستعمال الصحيح فيهما مع انه من الواضح
خلافه اذ ليس شيء من تلك الاطلاقات غلطا بحسب اللغة الثالث انه لو تم ذلك لقضى بنفي الوضع للصور
الذهنية ايضا اذ على هذا القول تكون الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية المطابقة لذيها
بحسب الواقع كما ان القائل بوضعها للامور الخارجية يريد بها الامور الخارجية المطابقة للواقع فينبغي

ان لا يطلق اللفظ الا على الصورة الواحدة المطابقة دون غيرها والبناء على اعتبار المطابقة
في الثانية دون الاولى تحكم بل فاسد اذ لا داعي للفرق وانت خبير بما فيه اذ من البين ان القائل
بوضعها للامور الخارجية لا يحتاج الى اعتبار المطابقة ضرورة كون الشيء الخارجي هو نفس الواقع
وكذا القائل بوضعها للامور الذهنية بالنسبة الى مطابقتها لما في الذهن اذ ليس الامر الذهني
الا الشيء الحاصل في الذهن ولا مغايرة في المقامين حتى يعتبر المطابقة نعم يعتبر المطابقة في
المقام بين الصورة الحاصلة وذيها وهو حاصل ضرورة اتحادهما بالذات وان تغايرا بالاعتبار
واما المطابقة بين الصورة الحاصلة المطابقة للماهية المعلومة للمصداق الذي ينتزع منها تلك
الماهية ويطلق الالفاظ عليها من تلك الجهة فلا دليل على اعتبارها غاية الامر في ان يكون استعمال
اللفظ في المعنى المذكور في غير محله وذلك لا يستدعي غلطا في الاستعمال الرابع المعارضة بقلب
الدليل بان يقال انها لو كانت موضوعة للصور الذهنية لما تغيرت التسمية مع تغير الشبح
المرئي بحسب الواقع اذا لم يعلم به المتكلم وكانت الصورة الاولى باقية مستمرة والتالي باطل قطعا
لامتناع اطلاق الحجر على الانسان حقيقة فان قيل ان الموضوع له هو صورة الشيء المطابقة له بحسب
الواقع فتغيير التسمية انما يكون من تلك الجهة قلنا قضية ذلك عدم صحة الاطلاق في الصورتين
ومبنى الاحتجاج على صحته على القول بكون المناط في صحة الاستعمال اعتقاد المطابقة للواقع جار
على القول بوضعها للامور الخارجية ايضا فيقضي بترادف الاسامي المختلفة مع اتحاد المسمى نظرا الى
اختلاف الاعتقاد ففيه هدم للاحتجاج وتجويز ذلك على القول بوضعها للامور الذهنية دون القول
بوضعها للامور الخارجية تحكم بحت وفيه ان الاعتقاد لا يصحح الاستعمال بحسب الواقع وانما يصححه
بحسب اعتقاد المستعمل فبعد انكشاف الخلاف ينبغي الحكم بالغلط حينئذ ومن المعلوم خلافه فذلك
اذن شاهد على وضعها للامور الذهنية لما عرفت من الوجه في صحة الاستعمال ح على القول المذكور
غاية الامر ان يكون ارادة المعنى المذكور في غير محله وذلك لا يوجب غلطا في الاستعمال كما عرفت فما
ذكر من تغير التسمية مع تغير الشبح ان اريد به تغير الاسم بالنسبة الى من يعلم به فمسلم وليس ذلك الا
لملاحظة الصورة الحاصلة وان اريد تغيره بالنظر الى الواقع مع عدم ملاحظة الصورة الحاصلة
فم اذ من الواضح ان القائل بوضع الالفاظ للصور الذهنية لا يقول به فان المناط عنده في ذلك

ملاحظة

ملاحظة الصورة الذهنية وكذا الحال لو اريد تعريفه بالنسبة الى من يعتقد بقاء الاول لوضوح
فساده ضرورة صحة اطلاق اللفظ الاول عليه بالنسبة الى من يعتقد بقاء الاول لوضوح فساده
ضرورة لديه فيتضح استناده الى ذلك نظيرها فى الاحتجاج الخامس المعارضة بانها لو كانت موضوعة
بازاء الصور الذهنية لم يجز ارادة الامور الخارجية منها الا على سبيل المجاز ومن الواضح بملاحظة
الاستعمالات خلافه ويدفعه ما عرفت من انه ليس مراد القائل بوضعها للامور الذهنية كونها موضوعة
للصور بنفسها بل من حيث كونها مرآة لملاحظة الخارج وح فارادة الامور الخارجية بتوسط تلك
الصور الذهنية مما لا مانع منه اصلا ولا يقتضى تجوزا فى اللفظ كيف ولا بد من التوسط المذكور على القولين
وان كان هناك فرق بين الوجهين حسبما عرفت ان المراد او وضعها للمفاهيم من حيث كونها مدركات
للعقل وح فلا تجوز فى اطلاقها على الامور الخارجية ايضا ضرورة صدق تلك المفاهيم عليها غاية
الامر انه يعتبر فى استعمال اللفظ فيها كونها مدركات للعقل السادس المعارضة ايضا بانها لو كانت موضوعة
بازاء الصور الذهنية لوجب الانتقال اليها عند الاطلاق وتبادرها الى الفهم مع انه لا ينتقل
الذهن عند سماع الالفاظ الا الى الامور الخارجية من غير التفات الى الصور الذهنية وفيه
ما عرفت من فساد حمل كلام القائل بوضعها للامور الذهنية على ارادة نفس الصور والادراكات
بنفسها فعدم الالتفات الى نفس الصور الذهنية غير مانع عن صحة القول المذكور حسبما
عرفت تفصيل القول فيه فالتحقيق فى الجواب ان يقال ان القائل بوضع الالفاظ للامور الخارجية
انما يقول بوضعها لها على حسب نفس الامر ضرورة مطابقة الخارج لنفس الامر لكن من الظاهر انه لا بد
فى استعمال الالفاظ فى تلك المعانى واطلاقها بحسب الموارد من طريق الى معرفتها حتى يستعمل
الالفاظ فيها ويصح اطلاقها على مصاديقها وح فنقول ان اطلاق الالفاظ المذكورة على الشبح
المرئي من البعيد اما ان يكون على سبيل الحمل كان يقول هذا حجر او شجر ونحو ذلك او باستعمالها
فى خصوص ذلك بان يقول هذا الشجر كذا او هذا الحجر كذا وهكذا اما على الاول فمن البين انه ليس
المستعمل فيه لتلك الالفاظ الا معانيها الخارجية غاية الامر انه مع عدم المطابقة يلزم كذب
ذلك الحكم وعدم مطابقته للواقع من غير لزوم غلط فى الاستعمال وحصول الكذب ح مما لا مجال
لانكاره بناء على المشهور فى تفسير الصدق والكذب ومنه يظهر وجه اخر لضعف الايراد الاول

اذ بناء على ما ذكر لا كذب في تلك الاخبار لكونه حجرا في اعتقاده وكذا شجرا او انسانا فذلك انما
يوافق مذهب النظام دون ما هو المشهور واما على الثاني فلقليل استعمال تلك الالفاظ الا في معانيها
الحقيقية اذ لم يرد بالشجر والحجر والانسان الا معانيها الخارجية وانما اطلقها على الشيء المفروض
من جهة اعتقاد مطابقته لها وكونه فردا لذلك المعنى وحصول تلك الطبيعة في ضمنها المستعمل
فيه اللفظ هو معناه الكلي الخارجي اعني الطبيعة لا بشرط واطلاقه على ذلك الفرد من جهة اعتقاد
انطباقها معه واتحادها به فبعد الانكشاف الخلاف وظهور عدم المطابقة لا يلزم كون ذلك
الاستعمال غلطا في الوضوح استعماله فيما وضع له غاية الامر ظهور كون استعماله في ذلك المعنى في غير
محله لعدم انطباق ما اطلق عليه لتلك الطبيعة التي استعمل اللفظ فيها وليس ذلك من قبيل استعمال
الشجر في الحجر مثلا حتى يرد ذلك فلا دلالة في الدليل المذكور على وضع الالفاظ للحقائق
الذهنية اصلا ومع الغض عن ذلك كله فغاية ما يلزم من الدليل المذكور على فرض صحته عدم
وضعها للامور الخارجية ومجرد ذلك لا يتعين القول بوضعها للامور الذهنية لاحتمال كونها
موضوعة بازاء المفاهيم من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او في الخارج
ثالثها انها لو كانت موضوعة بازاء الامور الخارجية لزم امتناع الكذب في الاخبار اذ ليس ما
وضع له اللفظ الا الامر الموجود في الخارج فاذا كان اللفظ مستعملا في معناه كان ذلك
موجودا في الخارج اذ ليس مدلول اللفظ الا عين ما في الخارج ومن ذلك يعلم امتناع صدق
الخبر ايضا فان الصدق والكذب مطابقة مدلول الخبر لما هو الواقع وعدمها فاذا فرض كون
الكلام موضوعا بازاء الامور الخارجية كان مدلوله عين ما هو الواقع ولا معنى لمطابقة الشيء
لنفسه وعدمها واجيب عنه تارة بان الدلالة الوضعية ليست كالدلالة العقلية حتى لا
يمكن تخلفها عن المدلول بل انما توجب احضار مدلوله بالبال سواء طابق الواقع او خالفه
فيلحظ المطابقة وعدمها بالنسبة الى المعنى الحاضر في الذهن بواسطة الدلالة المذكورة واخرى
بان المراد من وضعها للامور الخارجية هو وضعها للموجودات الخارجية بزعم المتكلم واعتقاده
لا الامور الخارجية المطابقة لنفس الامر فيكون مع مطابقته للواقع صدقا ومع عدمه كذبا وثالثا
بالمعارضة بانه لو كان الكلام موضوعا للنسبة الذهنية لكان مدلول الكلام هو تلك النسبة فيكون

الواقع

الواقع بالنسبة اليه هو ذلك وح فيكون صدقه وكذبه بملاحظة تحقق تلك النسبة في الذهن باعتبار
وعدمه لا بملاحظة حصول النسبة الخارجية وعدمه فيكون المناط في الصدق والكذب
المطابقة للاعتقاد وعدمها وهو انما يوافق مذهب النظام دون المشهور ورابعا بانه اخص
من المدعى فانه انما يفيد عدم الوضع للامور الخارجية بالنسبة الى المركبات الخبرية دون
غيرها ويرد على الاول ان الامر الحاصل في الذهن انما يوخذ مرآتا لما هو مدلول اللفظ والمحكوم
عليه بالمطابقة وعدمها انما هو مدلوله والمفروض ان مدلوله هو عين ما في الخارج فلا يكون اللفظ
خاليا عن المعنى لوضعه لخصوص الموجود في الخارج والمفروض انتفائه هذا اذا كان الملحوظ استعماله
فيما وضع له واما اذا فرض استعماله في غير ما وضع له اعني المفهوم المعدوم فيكون اما غلطا او مجازا
ولا يندرج ايضا في الكذب الا ان يلاحظ كذبه بالنظر الى ظاهر اللفظ وفيه ما لا يخفى ومع الغض
عن ذلك نجعل التالي للشرطية المذكورة عدم امكان الكذب مع استعمال اللفظ في حقيقته وهو ايضا
واضح البطلان والملازمة ظاهرة مما ذكر وعلى الثاني ما عرفت من وهن الكلام المذكور اذ لا
ربط للاعتقاد بموضوعات الالفاظ خصوصا على هذا القول واخذ العلم في معاني الالفاظ
مذهب سخيف قام الدليل القاطع على فساده مضافا الى عدم جريانه في صورة تعمد الكذب
لانتفاء مطابقته للاعتقاده ايضا وعلى الثالث ان ما ذكر مبني على ان يكون المقصود وضع الالفاظ
للصور الذهنية بانفسها او ما تقرب من ذلك وقد عرفت وضوح فساده وانه مما لم يذهب اليه
احد واما اذا اريد وضعها للصور الذهنية من حيث كونها مرآتا لملاحظة الخارج او للمفاهيم
المقيدة بكونها معلومة حسبما مر فلا ورود لذلك اصلا مضافا الى انه لو بنى الامر في القول المذكور
على ما ذكرنا للزم عدم اتصاف الخبر بالصدق والكذب على القول المذكور ايضا فيكون الايراد
مشترك الورود بين القولين نظرا الى كون الواقع بناء عليه هو الامر الذهني والمفروض انه عين الموضوع
له فلا تغاير بين المدلول والواقع حتى يعتبر المطابقة وعدمها فلا وجه لالزام اعتبار الصدق
والكذب على مذهب النظام دون المشهور وعلى الرابع بانه اذا ثبت ذلك في المركبات الخبرية
ثبت في غيرها فانه اذا اعتبرت النسبة ذهنية فلا بد من اعتبار الموضوع والمحمول كذلك فيعم
الحكم لسائر الالفاظ حتى الانشاءات نظرا الى وضع مباديها لذلك فيتبعها اوضاع المشتقات

لغرض المطابقة وعدمها بالنسبة اليه وح فمع انتفاء مدلوله في الخارج

الخارجية
التحقيق في الجواب ان يق ان الدليل المذكور على فرض صحته انما يفيد عدم وضع الالفاظ للامور
الماخوذة مع الوجود شطرا او شرطا واما لو قيل بوضعها للماهيات بملاحظة وجودها في الخارج او على
النحو الذي اخترناه فلا دلالة على بطلانه اصلا او على النحو الذي اخترناه فلا دلالة فيه على بطلانه
اصلا اذ لا يستلزم دلالة اللفظ عليها كذلك وجودها في الخارج اذ دلالة اللفظ على شيء باعتبار
وجوده لا يستلزم وجوده فان طابق مدلوله ما هو الواقع كان صدقا والا كان كذبا واللفظ مستعمل
في معناه الحقيقي على الوجهين ومع الغض عن ذلك فمن البين ان اقصى ما يفيده ذلك عدم وضعها
للامور الخارجية ولا يثبت به الوضع للامور الذهنية لامكان وضعها للماهيات رابعها ان في الالفاظ
ما وضع للمعدومات الممتنعة او الممكنة وما وضع للامور الذهنية كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها
فمع ذلك كيف يعقل القول بوضعها للامور الخارجية وفيه مع عدم دلالة ذلك على وضعها للامور
الذهنية لاحتمال كون الوضع للماهية من حيث هي وعدم ثبوت الكلية بذلك اذ اقصى ما يفيده
ثبوت وضع الالفاظ المذكورة للامور الذهنية انه انما يتم ذلك لو اريد وضعها للامور الموجودة
في الخارج على احد الوجهين السابقين واما لو اريد وضعها للامور الخارجية على ما ذكرناه فلا وكذا لو اريد
وضعها للمفاهيم بالنسبة الى وجودها في الخارج ولو امتنع وجودها كذلك نعم يتم في بالنسبة الى المعدوم
واللاشيء وكذا المفاهيم الذهنية مما لا يقبل الوجود في الخارج وقد مرت الاشارة اليه خجة القول
بوضعها للماهيات مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او الخارج انها المنساقة من تلك الالفاظ
ولذا لا تدل الالفاظ الموضوعة لمعانيها على وجود تلك المعاني ويصح الحكم على معانيها بالوجود والعدم
وفيه انه ان اريد بالماهية المفهوم من حيث كونه عنوانا لمصداقه بحسب الواقع فهو راجع الى ما قلنا
وان اريد بها الماهية من حيث هي بحيث يعم الصورة الحاصلة منها في الذهن او الموجود في الخارج
فالمتبادر المدعى مم بل من البين خلافه اذ لا يتبادر من الالفاظ الا المفاهيم على النحو الذي قررناه
والوجه في القول الرابع ما ذكر في القول بوضعها للماهيات الا ان ذلك الوجه انما يجري بالنسبة الى
الكليات واما الامور المتشخصة فلا يصح القول بوضعها للماهية ضرورة عدم كون اسامي الاشخاص
كزيد وعمرو موضوعة بازاء نفس ماهية الانسان من حيث هي وليس هنا لك مع قطع النظر عن
الوجودين ماهية غير ماهية الانسان لتحصل بانضمامها ماهية الشخص بل ليس في هوية الشخص الا
بالتشخص

الماهية

الامثلة ما وضع للعدميات الممتنعة

الماهية الكلية بعد انتزاع العقل اياها عن الوجود فهي انما تكون تشخصا بانضمام الوجود اليها من غير
حاجة الى انضمام امر اخر من العوارض الخارجية او امر نسبته الى الماهية نسبة الفصل الى الجنس فهي
اذا انضم اليها الوجود الخارجي كانت تشخصا خارجيا واذا انضم اليها الوجود الذهني كانت تشخصا
ذهنيا فالوجود هو الامر الذي نسبته الى الماهية النوعية و نسبة الفصل الى الجنس لتحصل لتشخص
من جهته فصيرورتها تشخصا انما هي باعتبار انضمام احد الوجودين اليها ومن البين ايضا استحالة حصول
كل من الوجودين في ظرف الاخر فيستحيل ايضا حصول كل من التشخصين كذلك فالتشخص الخارجي لا يكون
الا في الخارج كما ان الذهني لا يكون الا في الذهن فاذا تقرر ذلك تبين انه ليس الموضوع له في الجزئيات
الخارجية سوى الماهية المنضمة الى الوجود الخارجي وفي الجزئيات الذهنية سوى المنضمة الى
الوجود الذهني وقد عرفت ان الالفاظ الموضوعة للكليات انما وضعت للماهيات من حيث هي
الشاملة للموجود منها في الذهن او في الخارج فيصح ما ذكر من التفصيل قال بعض افاضل المحققين
هذا هو الحق الذي لا محيص عنه ان اريد بوضع الالفاظ للجزئيات الموجودة في الذهن او الخارج
وضعها للذوات المعينة التي لو كانت موجودة لكانت موجودة في الذهن او الخارج على ان يكون
الوجود الخارجي او الذهني وصفا تقديريا للموضوع له فانه لو اعتبر الوجود جزءا من الموضوع له او صفا
محققا له كما يوهمه ظاهر القول بانها موضوعة للموجودات الذهنية او الخارجية كان فاسدا فانا
نقطع بان المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات المشخصة من دون التفات الى كونها موجودة في
الخارج او معدومة فيه ولذا يصح الحكم عليه بالوجود والعدم الخارجيين وجاز التردد في كونه موجودا
في الخارج او لا قال والظاهر ان مراد القائل هو ذلك المعنى وان كانت عبارته موهمة بخلافه قلت ان
صح ما ذكر في الاحتجاج على وضع الجزئيات للامور الخارجية او الذهنية من عدم تعين الماهية
مفهوما الا بعد ضم الوجود بان لا يكون هناك وراء عين الوجود الخارجي او الذهني امر يوجب تعين
ذلك المفهوم فكيف يمكن القول بتعين الذات من دون انضمام الوجود الخارجي او الذهني اليها
وايضا بعد فرض عدم تعين الماهية بملاحظة الخارج الا بانضمام عين الوجود الخارجي اليها مع ما هو واضح
من عدم امكان حصول عين الوجود الخارجي في الذهن لا يمكن القول بحصول مفهوم الجزئي في الذهن
نظرا الى عدم امكان حصوله بما بعينه فيه فكيف يصح القول بوضع الالفاظ بازائها من جهة كون المقصود

بامكان

من وضعها احضار معانيها بالبال عند استعمال الفاظها والمفروض امتناع حصولها كذلك وان قيل تعين الماهية بحيث يكون مفهوما يمتنع صدقه على كثيرين مع قطع النظر عن تحقق الوجود لها في الخارج وعدمه كما هو قضية ما ذكره وهو الحق في ذلك بطل ما ذكر من الاحتجاج وجاز وضع اللفظ بازاء ذلك المفهوم على حسب ساير المفاهيم من غير فرق اصلا والحاصل انه اذا كان للجزئي مفهوم حاصل عند العقل كما ان للكلي مفهوم كذلك على ما هو قضية تقسيم المفهوم الى الكلي والجزئي لم يكن هناك فرق بين الامرين وكانا على حد سواء وكون ذلك المفهوم في الجزئي الخارجي مرآتا لملاحظة الخارج جار في بالنسبة الى الكلي ايضا فانه ايضا عنوان للامر الخارجي حسبما مر بيانه فالتفصيل المذكور غير متجه في المقام هذا واعلم ان بعض الافاضل جعل النزاع في المسئلة مبينا على النزاع في مسئلة المعلوم بالذات فمن قال بكون المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية وذو الصورة يكون معلوما بالتبع من جهة انطباقها معه جعل الالفاظ اسامي للصور الذهنية ومن قال بان المعلوم بالذات انما هو ذو الصورة نظرا الى انه الملتفت اليه والصورة مرآت لملاحظته ولذا لا يحصل الالتفات اليها عند ملاحظة ذي الصورة كما هو الشان في الامور التي يجعل مرآتا لملاحظة غيرها فان من شان المرآت ان لا يلحظ بالذات عند جعلها مرآتا فالالفاظ عنده اسامي للامور الخارجية فعلى هذا ربما يراد قول الآخر في المقام وهو كونها اسامي للامور الخارجية في الموجودات الخارجية وللامور الذهنية فيما عدا ذلك لذهاب بعض الافاضل الى التفصيل المذكور في تلك المسئلة فبناء على ما ذكر من المبني يتفرع عليه القول بالتفصيل في هذه المسئلة ايضا ومن بعض الافاضل جعل النزاع في تلك المسئلة لفظيا بارجاع الاطلاقين الى التفصيل المذكور وعليه فيكون النزاع في هذه المسئلة ايضا لفظيا بناء على صحة المبني المذكور لكنك خبير بوهن ذلك اذ لا ربط لهذه المسئلة بالمسئلة المذكورة واي مانع من ان يكون المعلوم بالذات هو الصورة ويكون ما وضعت له موضوعات الالفاظ هي ذوات تلك الصور نظرا الى ان الحكمة الداعية الى التعبير انما هي تلك الامور دون صورها الحاصلة عند العقل والوضع انما يتبع مورد الحاجة وما يحتاج الناس الى التعبير عنه غالبا في الاحكام المتداولة بينهم فيكون الموضوع له على هذا هو ذوات تلك الصور دون الصور بانفسها سواء كان المعلوم بالذات هو الصور او ذواتها وكان ملحوظ القائل بوضعها للصور الذهنية كون تفهيم تلك الامور الخارجية بواسطة احضار

معانيها

معانيها وجعلها مرآة لملاحظتها فجعلوا الموضوع له هو تلك الصور من تلك الجهة حسبما مر سواء كانت
معلومة بالذات او بالتبع وانا الى الان لم يتبين لي الوجه في حكم الفاضل المذكور بابتناء هذه المسئلة
على تلك المسئلة وكانه توهم ذلك من جهة كون المعلوم بالذات اعرف في النظر وابين عند العقل فينبغي
ان يكون الوضع بازائه ولست خبير بعدم وضوح الدعوى المذكورة اولا وعدم تفرع الحكم المذكور عليه ثانيا
اذ لا يجدي الاعرفية عند العقل غير قاض بوضع اللفظ بازائه لدوران الوضع غالبا مدار الحاجة وتعلق القصد
به في المخاطبة فجعل النزاع في المسئلة متبنيا على ذلك غير متجه كيف ولو كان كذلك لزم الاختلاف في وضع
اللفظ اذا كان الموضوع له موجودا حال الوضع ثم انعدم ومن الواضح خلافه وكذا الحكم بكون النزاع
لفظيا من تلك الجهة غير ظاهر بل جعل النزاع في تلك المسئلة لفظيا بارجاع الاطلاقين الى التفصيل
المذكور في كمال البعد وما يتخيل في وجهه من وضوح فساد كون المعلوم بالذات في المعدومات الخارجية
هو الامور الخارجية فينبغي حمل كلام القائل بكون المعلوم بالذات هو الامور الخارجية فينبغي حمل كلام
القائل بكون المعلوم بالذات هو الامور الخارجية على الحكم بذلك بالنسبة الى الامور الخارجية وكذا
يبعد القول بكون المعلوم بالذات في الامور الخارجية هو الصور الذهنية لوضوح كون المعلوم هناك
هو الامر الخارجي فينبغي حمل كلامهم على غير ذلك فيكون مرجع القولين الى التفصيل المذكور غير متجه
لابتنائه على ان يكون المراد بالامور الخارجية في كلامهم هو الموجودات الخارجية كما انهم هو الموجودات
وليس كذلك بل المراد نفس الامور الحاصلة بصورها سواء كانت من الموجودات الخارجية اولا وعلى ان شيئا
كون الصورة معلومة بالذات في الموجودات الخارجية وليس في محله فتحصيل البحث المذكور ان المعلوم بالذات
في العلم الحصولي هل هو نفس الصورة او المعلوم المدرك بحصولها فبالنظر الى كون الصورة هي
المنكشفة بالذات عند العقل وانكشاف ذي الصورة انما يكون بتوسطها يتجه الاول وبملاحظة كون
العلم مرآة لملاحظة المعلوم وآلة لانكشافه فلا تكون تلك الصورة الحاصلة ملحوظة بذاتها ومعلومة
بالذات يتجه الثاني فلكل من القولين وجه ظاهر فحمل الكلام الاطلاقين المذكورين على ذلك التفصيل
في كمال البعد بل بين الوهن مضافا الى ما في التفصيل من الحزازة الظاهرة والمخالفة للوجدان السليم
اذ لا نجد فرقا بين المعلومات الموجودة وغير الموجودة في كيفية العلم بها كيف ومن البين عدم الفرق في
الادراك الحاصل بين بقاء المعلوم على حاله او زواله اذا اعتقد بقاءه على حاله وما يقال من حصول الفرق

الفرق بين القسمين فانا نجد من انفسنا في القسم الاول الالتفات الى امر خارج عنا وفي الثاني
نجد انا قد التفتنا الى ما في انفسنا ورجعنا اليه كما ترى لوضوح كون المنكشف في المقامين
هو نفس الصورة بذاتها وان لم تكن ملتفتا اليها كذلك لكونها مرآة لملاحظة المعلوم والمعلوم انما ينكشف
بتوسط تلك الصورة في المقامين وقد عرفت ان المراد بالامور الخارجية هو نفس المعلومات سواء كانت
موجودة في الخارج او لا مضافا الى ان ملاحظة الخارج بالمعنى المتوهم ليست مقصودة على الموجودات
الخارجية بل هي حاصلة في المعدومات ايضا اذ الوصف كونها موجودة على سبيل التقدير فالملحوظ
هناك خارج عن انفسنا بالوجه المذكور ايضا وما قد يتخيل في المقام في توجيه ذلك من ان المعلوم
في الامور الخارجية هو نفس الامر الخارجي من غير حصول صورة به في النفس فيكون تلك الامور هي
الامور هي المعلومة بالذات بخلاف الامور الغير الموجودة في الذهن اذ قضية ذلك انحصار
المعلوم في الامور الخارجية بالامر الخارجي من غير ان يكون هناك معلوم آخر بالتبع وهو خلاف
ما يقتضيه كلامهم من تعدد المعلومين ووقوع الخلف فيما هو معلوم منهما بالذات وما هو معلوم
بالتبع فان ذلك صريح في كون النزاع فيما يكون العلم فيه بحصول الصورة كما ذكرنا فلا تغفل هذا وقد
يجعل النزاع في المسألة لفظيا من جهة اخرى وذلك بحمل كلام القائل بوضعها للامور الذهنية على
ارادة الماهية من حيث هي بناء على اطلاقهم اسم الصورة عليها في بعض المقامات وحمل كلام
القائل بوضعها للامور الخارجية على ذلك ايضا نظرا الى كونها في مقابلة الصور نفسها فهي امور
خارجة عن تلك الصور من حيث كونها ادراكات وارجاع القول بالتفصيل اليه ايضا بناء على ان
القول بوضع الجزئيات الخارجية او الذهنية للامور الخارجية والذهنية انما يعني بها
المفاهيم الجزئية التي لو وجدت كانت في الخارج او الذهن وحمل القول بوضعها للماهيات على
ارادة المفاهيم على الوجه المذكور ايضا فيرجع الحال في الجميع الى القول بوضع الالفاظ للمفاهيم
كلية كانت او جزئية ولا يذهب عليك ان حمل كلماتهم على ذلك مجرد احتمال فان كان المقصود
من ذلك مجرد احتمال جعل النزاع لفظيا فلا بأس به والا فلا شاهد عليه مضافا الى ان حمل القول بوضعها
للصور الذهنية على ارادة المفاهيم من حيث هي في كمال البعد واطلاق الصورة على الماهية وان
ورد في كلامهم لكن الظاهر اطلاقها على الماهية المعلومة نظرا الى اتحادها مع الصورة واما اطلاقها

على الماهية من حيث هي فبعيد عن ظواهر الاطلاقات والتقريب في ذلك بان الماهية التي توضع لها
الالفاظ لما كانت معلومات حين الوضع كان الوضع بازاء المعلومات وان لم يكن بملاحظة كونها
معلومات فقد اطلق الصور بملاحظة ذلك على الماهيات المعلومة لا يخفى بعد ازوم عدم ملاحظة
كونها معلومات بكون المراد بالصورة هو نفس الماهية ايضا وان كانت معلومة حين ملاحظتها وقد عرفت
بعده عن ظاهر الاطلاق واعلم انه لو بني على كون النزاع في المقام معنويا فلا ثمرة يترتب عليه ظاهرا
وانما هي مسئلة علمية لا يتفرع عليها شيء من الاحكام الفرعية اذ لا اشكال على الاقوال في كون المقصود
بالالفاظ الامور الواقعية سواء كانت هي مقصودة من تلك الالفاظ او لا لكون موضوعة بازائها
مستعملة فيها او كانت مقصودة بواسطة صورها الذهنية وسواء قلنا بكون تلك المفاهيم مما
وضع الالفاظ بازائها مطلقا او مقيدة بحضورها عند العقل كما هو احد الوجوه المتقدمة نعم
قد يتوهم على الوجه الاخير توقف اداء المكلف به وانقطاع العلم بكون ما ياتي به هو المكلف به كما
اذا قال ائت بشاة فانه لا بد في صدق اتيانه بالمامور به معرفة بمعنى الشاة ثم اتيانه بفرد
يعلم اندراجه فيه ويدفعه اولا ان حضور المعنى غير العلم بوضع اللفظ بازائه فاذا اتى بالشاة عالما
بكونه شاة فقد اتى بما وضع اللفظ بازائه وان لم يعلم بالوضع له وكذا لو اتى بالمصداق
معتقدا خلافه او شاكا في كونه مصداقا مع علمه بالمكلف به لصدق اتيانه بتلك الطبيعة المعلومة
وان لم يكن اندراج ذلك المصداق فيها معلوما له حين الاتيان نعم لو كان غافلا عن الطبيعة
التي كلف باتيانها غافلا لطلبه المصداق ايضا احتمل في عدم تحقق الامتثال على الوجه المذكور
وثانيا ان الحضور المأخوذ في المكلف به بناء على الوجه المذكور هو الحضور عند المتعلق دون
المكلف فاذا اتى بالطبيعة الحاضرة عنده تحقق الامتثال سواء كان المكلف عالما بالحال او لا
نعم لا يتم ذلك على الطلاقه في العبادات وهو كلام اخر لا ربط له بهذه المسئلة ومن غريب الكلام
ما تخيله بعض الاعلام من تفرع امرين على الخلاف في المقام احدهما الاكتفاء باداء الاذكار الموظفة
وغيرها بتخيلها بناء على القول بوضعها للصور الذهنية واورد على ذلك انه لا يتم اذ كان مستند
الحكم نحو من ذكر او من قال ونحوهما اذ لا يتحقق ذلك انه لا يتم اذا كان مستند الحكم نحو من ذكر او من قال
ونحوهما اذ لا يتحقق ذلك الا باللسان واجاب بان تلك ايضا الفاظ والمفروض وضعها للصور

[illegible]

الذهنية وذلك ان تقول انه يلزم بناء على ظاهر القول المذكور جواز النظر الى المرءة الاجنبية في الخارج اذ مقتضى الاصل حمل اللفظ على حقيقته التي هي الصور الذهنية دون الامور الخارجية وهكذا الحال في امثاله فلا بد له من التزام ذلك او التزام التجوز في جميع الاستعمالات فجعل ذلك من الادلة على فساد القول المذكور ثانيهما اعتبار اعتقاد المستعمل والمكلف فيما وضع له اللفظ بناء على وضعها للصور الذهنية واناطة الحكم بالواقع ونفس الامر بناء على القول بوضعها للامور الخارجية قال وهذا من اهم المباحث في الباب وكم يتفرع عليه من الثمرات مثلا امر الشارع بايقاع الصلوات في مواقيتها والى القبلة مع الخلو عن النجاسة وامر بترك المحرمات وغير ذلك مما يتعلق به التكاليف الشرعية فلو قلنا ان المعاني الموضوع لها هي ما يكون باعتقاد المكلف يلزم دوران الامر مدار ما اعتقده دون الواقع بخلاف ما اذا قلنا بوضعها للامور الواقعية وانت خبير بوضوح عدم تفرع شيء من الامرين على المسئلة المذكورة وتفريع الاول عليها مبني على حمل مراد القائل بوضعها للصور الذهنية على الصور بملاحظة انفسها لا من حيث كونها مرآة للواقع وقد عرفت انه لا مجال لان يحتمله احد في المقام كيف ولو كان كذلك لكان اللازم على القول المذكور الاكتفاء في اداء العبادات والمعاملات والواجبات والمحرمات وغيرها بمحض التخيلات وكذا في سائر الاحكام الجارية في العادات او التزام التجوز في جميع تلك الاستعمالات ومن البين ان عاقلا لا يقول به ومثله لا يليق ان يذكر في الكتب العلمية ولا ان يعد ثمرة وتفريع الثاني مبني على الخلط بين هذه المسئلة ومسئلة اخذ الاعتقاد في مدلول الالفاظ وقد عرفت الفرق بين المقامين وان اعتبار ذلك مما لم يذهب اليه احد من المحققين وانما ذلك من توهمات بعض القاصرين نعم قد وقع كلام بين جملة من الاعلام في خصوص بعض الالفاظ كالطاهر والنجس بحسب الشرع نظرا الى ما يفيده بعض الاخبار وهو كلام اخر ومما يستطرف في المقام ما قد يسبق الى البعض الاوهام من تفرع حرمة النظر الى الصورة الاجنبية في الماء او المرآة او المنقوشة في الحائط او القرطاس وهو انما نشاء من الاشتراك في لفظ الصورة نعم لو ذكر مكان ذلك تخيل صورة الاجنبية امكن التفرع بناء على الاحتمال المذكور الثانية عشر الخلاف ظاهر في انه كون المشتقات من الصفات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ونحوها حقيقة في الحال لا بمعنى وضعها لخصوص الحال على ان يكون الزمان جزء من مدلولها ولا بمعنى اعتبار

المشتقات من الصفات

القائل

اتصاف الذوات التي تجري عليها بمباديها في خصوص الحال التي يحكم فيها بثبوتها لموصوفاتها ليلزم القول بالاشتراك لو قيل بكونها حقيقة في الماضي بل المراد كون اطلاقها على ذلك في الجملة على سبيل الحقيقة سواء كانت موضوعة لخصوص ذلك او لما يعمه فهي حقيقة في ذلك في الجملة سواء كانت موضوعة له بالخصوص او كان ذلك مصداقاً حقيقياً لما وضع له وقد نص جماعة من القائلين بكونها حقيقة في الماضي على كونها حقيقة في الماضي على كونها حقيقة في القدر المشترك فلا وضع عندهم بالنسبة الى خصوص الحال كما قد يتوهم في المقام وكذا الاظهر في كونها مجازاً في الاستقبال سواء اخذ فيها مع الاستقبال او اريد لاثبات ذلك المفهوم له حال الحكم نظراً الى حصوله في المستقبل فيكون الثبوت المأخوذ في تلك الصفات هو الثبوت في الجملة الشامل لثبوته في الاستقبال ايضاً فيصح الحمل في الحال نظراً الى تلك الملاحظة وظاهر ما حكي في الوافية عن صاحب الكوكب الدري احتماله كونه حقيقة في الاستقبال ايضاً لذكره ان اطلاق النحاة يقتضي انه اطلاق حقيقي فان اراد بذلك ان حكمهم بمجيء المشتق للاستقبال كما نصوا بمجيئه للماضي والحال ظاهر في كونه حقيقة فيه فوهنه ظاهر سيما مع عدم منافاته للحال بالمعنى الذي سنقرره انشاء الله وان اراد الاستناد الى اطلاقهم اسم الفاعل على ضارب غداً كما قد يحكى عنهم فهو موهون من وجوه شتى سيما مع خروج ذلك الامر عن محل الكلام ايضاً اذ هو امن قبيل الاستعمال في حال التلبس وان لوحظ فيه الاستقبال بالنسبة الى حال النطق كما يظهر من غير واحد من الافاضل من كون ذلك من قبيل الاستعمال في الاستقبال بالمعنى الملحوظ في المقام كما نرى سيظهر لك حقيقة الحال وقد وقع الخلاف في صحة اطلاقه حقيقة من جهة التلبس به في الماضي على قولين او اقوال يأتي الاشارة اليها وقبل الخوض في المسئلة وبيان الاقوال فيها والادلة لابد من بيان امور ينكشف بها حقيقة المقصود احدها ان المراد بالحال في المقام هو حال التلبس اي الحال الذي يطلق عليه اللفظ بحسبه سواء كان ماضياً بالنسبة الى حال النطق او حالاً او مستقبلاً فلو قلت زيد كان ضارباً بالامس او سيكون ضارباً كان حقيقة لاطلاقه على الذات المتصفة بالمبدء بالنظر الى حال اتصافه وتلبسه به وان كان ذلك التلبس في الماضي او المستقبل واما اذا اريد به الاتصاف في حال النطق فهو ايضاً حقيقة الا انه لا قائل باعتبارها بالخصوص في صدق المشتقات حتى يكون اطلاقها على من تلبس في ماضي النطق او مستقبله مجازاً مط وهذا في غاية الظهور من ملاحظة اطلاقات المشتقات منصوص في كلامهم بل حكي عن جماعة دعوى الاتفاق عليه والزمان المأخوذ في الفعل ملحوظ على الوجه المذكور ايضاً فالحال الملحوظ في

فی المضارع انما یراد به حال التلبس علی الوجه الذی قررناه سواء وافق حال النطق او کان ماضیا بالنسبة
الیه او مستقبلا کما فی قولک جاءنی زید وهو یتکلم ویجیء زید وهو یضرب عمرا وکذا الحال فی الماضی فی
الاستقبال فیعم کل منهما کلا من حال النطق وماضیه ومستقبله وظهور اطلاق الفعل اذا ارید به الحال
فی النطق کما یظهر من الرجوع الی العرف انما هو من جهة استظهار کونها حال التلبس کما ان الماضی والمستقبل
ایضا انما ینصرفان مع الاطلاق الی ما یقابل حال النطق وربما یعزی الی البعض القول باختصاص الحال
هنا بحال النطق وقد حکی عن ظاهر اکثر العبارات وصرح بعض ان المراد بالحال فی المقام هو حال النطق وربما
یومی الی ذلک ما یاتی من الاحتجاج بقول النحاة علی صحة قولنا ضارب امس علی کونه حقیقة فی الماضی
وما ذکره جماعة من کونه ضارب فی قولنا ضارب غدا مجازا بل فی کلام العضدی حکایة الاتفاق علیه
وهو لا یتم الا علی ارادة حال النطق اذ لو کان المحوظ هو حال التلبس لم یصح الاحتجاج المذکور ولا
حکمهم بالمجازیة فی قولنا ضارب غدا اذ لیس اطلاق الضارب فی قولنا ضارب امس او ضارب غدا الا باعتبار
حال التلبس سواء اخذ قولنا امس وغدا ظرفا للنسبة او قیدا فی المحمول والحاصل انه قد اطلق الضارب علی
الموضوع المذکور باعتبار حال صدقه علیه من الامس او الغد سواء ارید بذلک الحکم بصدق ذلک المفهوم
علیه فی الامس او الغد کما هو الظاهر من العبارة او ارید صدق ذلک المفهوم مقیدا بملاحظة حصوله
فی الامس او الغد علیه فی الحال اذ من البین اطلاق المشتق علی کل من الوجهین علی الذات المتلبسة
بالمبدء فعلی الاول قد حمل علی الذات الغیر المتلبسة فی الحال لا باعتبار حال عدم تلبسها بل باعتبار
زمان تلبسها به وعلی الثانی قد لوحظ صدقه علی المتلبس بالمبدء بالنظر الی حال تلبسه به من
الماضی او المستقبل وحمل مقیدا بذلک الاعتبار علی الذات الغیر المتلبسة فی الحال فلیس اطلاق
المشتق الا بالنظر الی حال التلبس ایضا الا ان فی صحة الحمل المذکور اذن من دون حاجة الی
التاویل تاملا وهو کلام اخر لا ربط له بالمقام فبملاحظة ذلک قد یشکل الحال فی دعوی الاتفاق
المذکور نعم کلامهم فی المرام غیر خال عن الابهام وکثیرا ما یقع الغلط فی المقام والذی یقتضیه التحقیق
هو ما ذکرناه والظاهر ان اطلاق الضارب فی المثالین علی سبیل الحقیقة حسبما قررناه وغایة ما یمکن ان یوجه
به ما ذکروه ان قضیة الحمل فی قولنا زید ضارب هو ثبوت ذلک المفهوم لزید فی حال النطق کما هو الظاهر
من الرجوع الی العرف فاذا قید بذلک کان خارجا عن مقتضی وضعه نعم لو اکتفینا فی صدق مفهوم

الضارب بالفعل بثبوت المبدء للذات فی احد الازمنة الثلثة صح الحمل علی سبیل الحقیقة وکان قولنا
غدا قرینة علی خصوص ما هو حاصل فی المقام من تلک الاقسام الا انه لیس ذلک هو المفهوم
من المشتق بالاتفاق وهذا بخلاف قولک زید یکون ضاربا غدا اذ قضیته ثبوت المحمول له فی
المستقبل فلا مجاز اصلا واما قولک ضارب امس فیبتنی المجازیة وعدمه فیه علی الخلاف المذکور
فلو قیل بوضع المشتق للاعم من الماضی والحال فلا شک فی صدق ذلک المفهوم علیه فی الحال من غیر
تجوز ویکون ذکر امس قرینة علی تعیین احد الوجهین وان قلنا بوضعه للحال کان ایضا مجازا کالمستقبل
والتجوز فی المقام وان کان بالنسبة الی الحمل دون اللفظ بالنظر الی معناه الافرادی الا ان السبب فیه
هو ملاحظة معناه الافرادی کما عرفت فالاجماع علی المجازیة فی المثال المذکور من جهة اجماعهم علی
عدم وضعه للمعنی الاعم وانت خبیر بان ذلک مع وهنه وان احتمل بالنسبة الی ما ذکره فی الاحتجاج
الاانه بالنظر الی کلام العضدی فی غایة البعد لظهور عبارته جدا فی حکایة الاجماع علی التجوز فی
المشتق الان بل انه مع ظهور المثل المذکور فی اتصاف الموضوع بالمحمول فی حال النطق یکون ذلک
قرینة علی استعمال المشتق الاعم من ما حصل له المبدء فی الاستقبال فیصح الحمل ویکون قوله غدا قرینة
علی ذلک ویجری مثله فیما ذکره فی الاحتجاج وفیه انه لا شک فی ان الملحوظ فی المقام لیس اثبات
مفهوم الضارب له فی الحال لیلزم الملاحظة المذکورة فی مفهومه حتی یصح حمله کذلک بل المقصود علی
الوجه الاول اثبات ذلک المفهوم له فی زمان الماضی او المستقبل وعلی الوجه الثانی اثبات المفهوم
المقید بحصوله فی الماضی او المستقبل بالنسبة الی الحال نعم قد یکون دعوی الاجماع المذکور مبنیا
علی ما ذکر وان کان فاسدا کما عرفت وکیف کان فلا ینبغی التامل فی کون المشتقات حقیقة بالنسبة
الی حال التلبس ولا عبرة فیها بحال النطق وینبغی حمل ما یتراای منافاته لذلک من کلماتهم علی ما لا
ینافیه لوضوح الحال فیه وکان المنشاء فی توهم البعض علی ما حکی عنه انصراف حمل المشتق علی الذات
مع الاطلاق الی اتصافها به فی حال النطق کما فی قولک زید قائم او عالم او نائم ونحو ذلک فتوهم
من ذلک کونه حقیقة فی خصوص حال النطق وهو بین الفساد اذ قضیة الحمل هو الحکم بثبوت
المحمول له بالنسبة الی الحال فیکون حال تلبسه هو حال النطق فانصرافه الیه علی القول بوضعه
للحال من جهة کونه حال النطق وهو وهم وکذا المراد بالاستقبال فی المقام هو الاستقبال المقابل

التلبس لا من جهة کونه حال

للحال المذكور وذلك بان يطلق المشتق على غير المتلبس بالمبدء نظرا الى تلبسه به بعد ذلك
كان يطلق الضارب على زيد في الحال باعتبار صدور الضرب منه في الاستقبال وهذا
الذي اتفقوا على كونه مجازا فيه لمحل الخلاف وهو الاطلاق على المتلبس في الماضي في مقابلة الحال
والاستقبال المذكورين وليس الخلاف في كونه حقيقة في خصوص الماضي ايض كما قد يتوهم على ما
سيجيء الاشارة اليه عند بيان الادلة بل النزاع كما اشرنا اليه في كونه موضوعا لخصوص المتلبس
بالمبدء بالنظر الى حال تلبسه به او لما حصل له التلبس به في الجملة سواء كان في الحال او الماضي
ليكون الاطلاق حقيقة في الصورتين ثانيها المعروف بين علماء العربية وغيرهم عدم دلالة الصفات
على الزمان على سبيل التضمن على ما هو الحال في الافعال والظ انه مما لا كلام فيه وانما وهم بعض العبائر
دلالتها على الزمان كذلك اذ كونها من جملة الاسماء وعدم اندراج الزمان في مداليل الاسماء
كما هو ظاهر من ملاحظتهم
من المسلمات المشهورة اقتضى بعضها وغيرها مضافا الى اتضاح ذلك من ملاحظة الاستعمالات
اذ لو كان الزمان جزءا من مدلولها لدلت عليه على نحو دلالة الافعال مع وضوح الفرق بينهما
بعد ملاحظة العرف وظهور عدم انفهام الزمان منها كذلك وقد يترائى من كلام القائلين بكون
المشتق حقيقة في الحال ان يكون الزمان ماخوذا في مفهومه على سبيل التضمن ولذا احتمل بعضهم
اختلاف مذهبي اهل العربية والاصول في دلالة المشتقات على الزمان وهو توهم ضعيف
اذ ليس في كلام اهل الاصول ما يومي الى كون الزمان مدلولا تضمنيا للمشتقات كما يعرف
ذلك من ملاحظة اقوالهم وادلتهم في المقام والاظهر انه لا كلام في عدم دلالتها على الزمان على سبيل
القيدية ايض بان يكون قد اخذ احد الازمنة الثلثة قيدا في مدلولها بحسب الوضع فيكون ما
وضعت بازائها هو الذات المتصفة بالمبدء مقيدا بكون الاتصاف في الحال على ان يكون القيد
خارجا والتقييد داخلا لما عرفت من ان القائل بكونها حقيقة في الماضي لا يقول بدلالتها على
الزمان اصلا وانما يعتبر في مفهومها تحقق الاتصاف في الجملة وليس مقصوده اشتراكها بين
الماضي والحال لتكون دالة على الزمان واحتجاجهم على ذلك بتحقق استعمالها في الازمنة فظاهر
الاستعمال يقتضي كونها حقيقة في الكل خرج الاستقبال بالاجماع فبقي الباقي لا دلالة فيه على ذلك
اذ المقصود من ذلك اطلاق اللفظ باعتبار الاتصاف في الماضي او الحال او الاستقبال لا استعماله

في خصوص

في خصوص كل من تلك الازمنة كيف ولو اريد ما يتراءى من ظاهرهم لكانوا قائلين باندراج
الزمان في مدلولها على سبيل التضمن كما في الافعال وقد عرفت وضوح فساده فحصل استدلالهم
انها قد اطلقت على الذات المتصفة بالمبدء بها في اي من الازمنة الثلثة وحيث دل الدليل
على كونها مجازا باعتبار الاتصاف اللاحق فالاصل المذكور يقتضي كونها حقيقة باعتبار الاتصاف
الحاصل سواء كان في الماضي او الحال وذلك مما لا ربط له بدلالتها على الزمان على نحو الشطرية او
الشرطية كما لا يخفى مضافا الى ما عرفت من عدم ظهور قائل بالاشتراك المشتقات لفظا بين
المعنيين وقد صرح جماعة من القائلين بكونها حقيقة في الماضي بكونها حقيقة في القدر المشترك
وسيظهر لك ذلك من ملاحظة ادلتهم واما القائلون بكونها حقيقة في الحال فلم يريدوا بذلك
الا كونها حقيقة في الذات المتصفة بالمبدء على ان يكون اتصافها به حاصلا متحققا فحيثما اطلقت
على ذات لا بد من اتصافها بذلك المبدء في الحال الملحوظ في ذلك الاطلاق واين ذلك من دلالتها
على الزمان واخذ الزمان قيدا في مدلولها فالحال فيها نظير الحال في الجوامد فانها انما تصدق على مصاديقها
مع صدق مفاهيمها عليها في الحال وسيجيء توضيح الكلام فيه ان شاء الله على انك قد عرفت ان الحال المذكور
هي حال التلبس وليست بالحال المعدودة من احد الازمنة وان اندرجت فيها في بعض الاعتبارات
فجعل النزاع في المقام في كون الحال قيدا فيما وضعت بازائه على القول بكونها حقيقة في الحال ليكون الحال
اذن مدلولا التزاميا بيّنا بالمعنى الاخص للمشتقات ويكون دلالتها عليه على نحو دلالة العمى على البصر
وعدمه على القول الاخر لكون مجرد الاتصاف ولو في الماضي كافيا في صدقها عندهم كما يوجد في كلام بعض
الافاضل ليس على ما ينبغي اذ لا دلالة في كلام القائلين بكونها حقيقة في الحال على ذلك لامكان تطبيق كلامهم على
نحو ما قلناه بل واستظهر من كلامهم حسبما سنقرره ان شاء الله فظهر بما قررناه انه لا ربط للنزاع المذكور
باخذ الزمان في مفاهيم المشتقات على سبيل التضمن او التقييد ولا يلزم اعتبار شيء من الوجهين في شيء
من الاقوال المذكورة في المسئلة ولا معارضة بين كلمات علماء الاصول وما ذكره النحاة من عدم دلالتها على
الزمان وما صرح به علماء البيان من عدم افادتها التقييد باحد الازمنة الثلثة حسبما حكي عنهم ثالثها
ان المشتقات التي وقع النزاع فيها في المقام تعم اسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة واسماء
التفضيل والاوصاف المشتقة كالاحمر والاخضر والحمراء والصفراء ونحوها وربما يقال بخروج اسم المفعول
من الصفات

عن محل البحث وكذا الصفة المشبهة واسم التفضيل لظهور الوضع للاعم في الاول لخصوص الحال في
الاخرين ويضعفه اطلاق كلمات الاصوليين من غير اشارة منهم الى تخصيص النزاع باسم الفاعل والتعبير في
الغالب في كلماتهم بلفظ المشتق الشامل للجميع وقد فرّع غير واحد من الافاضل على المسألة كراهة الوضوء
بالماء المسخن بالشمس بعد زوال حرارته مع انه من قبيل اسم المفعول ثم ان ظاهر كلماتهم تعميم النزاع فيها
لسائر احوالها وانواعها من غير تقييد لمحل البحث ببعض صورها الا انه قد وقع تقييد النزاع ببعض
الصور في كلمات جماعة من المتأخرين على وجوه شتى منها ما ذكره التفتازاني من ان النزاع في اسم
الفاعل الذي بمعنى الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد
ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم الطريان المنافي وفي بعضه الاتصاف بالفعل البتة
ومنها ما ذكره الشهيد الثاني طاب ثراه والاسنوي وجماعة من المتأخرين من اختصاص النزاع بما اذا لم يطرأ
على المحل ضد وجودي للوصف الزائل واما مع طريانه فلا كلام في عدم صدق المشتق على سبيل الحقيقة وحكي عن
الرازي في المحصول دعوى الاتفاق على المجاز حينئذ قال بعض افاضل المتأخرين ولم نجد ذلك في المحصول
ولا في كلام علماء الاصول ومنها تخصيص النزاع بما اذا كان المشتق محكوما به واما اذا كان محكوما عليه
فلا كلام في صدقه مع الزوال وقد حكي التخصيص المذكور عن الشهيد الثاني والقرافي والغزالي والاسنوي
هذا التخصيص من جانب القائل باشتراط البقاء كما ان الاولين من جانب القائلين بعدمه ويضعف
جميع هذه التقييدات اطلاق كلماتهم في المسألة وعدم تعرض احد من المتقدمين للتقييد بل وكذا جماعة
من المتأخرين وتصريح جماعة منهم بان تلك التقييدات انما نشأت بين المتأخرين وليس هناك تعرض
لها في كلام الاولين ويشهد له ملاحظة ادلتهم في المسألة حيث استندوا فيها الى ما هو من قبيل ما
اخرجوه عن محل البحث ومنشأ حدوث الالجاء كل من الفريقين الى التخصيص حيث ضاق بهم الخناق في الحكم
بالاطلاق ورأوا ظهور فساد القول باطلاق الاشتراط او عدمه فبنوا على خروج ذلك عن محل البحث
وكيف كان فمع البناء على الاطلاق في محل البحث كما هو الظاهر يكون التخصيصات المذكورة في بعض الوجوه
تفصيلا في المسألة اذا تقرر ذلك فنقول المعروف بين الاصوليين في المقام قولان احدهما عدم
اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق وهو المعروف بين اصحابنا وقد نص عليه العلامة ره في عدة
من كتبه والسيد العميدي والشهيد والمحقق الكركي وعزاه جماعة الى اصحابنا الامامية مؤذنين

بالقائم

باتفاقهم عليه منهم السيد العميدي والشهيد الثاني واسنده في المبادي الى اكثر المحققين وفي المطول
الى الاكثر وقد ذهب اليه كثير من العامة منهم عبد القاهر والشافعي ومن تبعه وحكى ذلك من الجبائي و
المعتزلة وعزي الى ابن سينا وغيره ثانيهما القول باشتراط البقاء وعزي الى الرازي والبيضاوي
والحنفية وحكاه في النهاية عن قوم ويحكى هناك قول ثالث وهو اشتراط البقاء فيما يمكن بقاؤه وعدمه
في غيره وعزاه في النهاية الى قوم الا انه قال في اثناء الاحتجاج ان الفرق بين ممكن الثبوت وغيره
منفي بالاجماع وهو يوهن الحدوث القول المذكور ايضا وكونه خرقا للاجماع ولبعض المتأخرين من
اصحابنا تفصيل اخر وهو ان المشتق حقيقة في الماضي اذا كان اتصاف الذات بالمبدأ اكثريا بحيث
يكون عدم الاتصاف بالمبدأ مضمحلا في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدأ وراغبا
عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء طرأ الضد اولا وربما يفصل في المقام بين الالفاظ
وخصوص المشتقات فلا يجعل هناك ضابطة في الاشتقاق بل يتبع موارد ان الامر في كل لفظ مدار
ما هو متبادر منه فنحو القاتل والضارب والآكل والشارب والبائع والمشتري حقيقة في الاعم ونحو
النائم والمستيقظ والقائم والقاعد والحاضر والمسافر حقيقة في الحال وربما يجعل الاصل في اسماء
المفعولين البناء على الاول نظرا الى غلبته وصيغ المبالغة كذلك والاصل في الصفات المشبهة واسماء التفضيل
هو الثاني لذلك ايضا فيلحق المشكوك بالغالب والتحقيق خروج المشتقات المذكورة عن محل
النزاع حسبما اشرنا اليه حجة القول بعدم الاشتراط البقاء وجوه احدها الاصل فانها تستعمل
تارة في الحال واخرى في الماضي والاصل فيما استعمل في معنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك
بينهما دفعا للاشتراك والمجاز ثانيها التبادر اذ المتبادر من القاتل والضارب والمحسن والمكرم
والبائع والمشتري ونحوها هو من تحقق منه تلك المبادي سواء كان في حال صدورها او بعدها
ولذا نجد الفرق بين قولنا ضارب وضارب الان وهكذا في غيره وليس ذلك الا لاطلاق الاول و
تقييد الثاني ثالثها عدم صحة السلب اذ لا يصح سلب القاتل والضارب مثلا عمن وقع منه القتل
او الضرب وانقضى فيفيد ذلك اندراجه في المفهوم المذكور فيكون موضوعا لما يعمه رابعها انه يصح
قطعا ان يقال في العرف على سبيل الحقيقة لمن وقع منه الضرب في اليوم السابق انه ضارب امس وصدق
المقيد يستلزم صدق المطلق خامسها صحة تقسيمها الى المتلبس بالمبدأ في الحال والمتلبس به في

تقسيمها
خامسها صحة

الماضي وظاهر القسمة يقتضي كون المقسم حقيقة فيما يعم القسمين سادسها صحة تقييدها بالحال
والماضي بقولك زيد ضارب الآن وضارب امس من غير لزوم تكرار ولا تناقض ولو كانت حقيقة
في احد الامرين لزم احد المذكورين سابعها انها لو كانت حقيقة في الحال خاصة لكان اطلاق المؤمن
على الغافل والنائم والمغمى عليه مجازا لعدم حصول المبدأ فيهم ومن الواضح خلافه للاجماع على صدق
المؤمن عليهم في تلك الاحوال من غير شك ثامنها انه لو اعتبر في صدقها التلبس بالمبدأ في الحال
للزم ان لا يصح الاشتقاق من المبادي التي لا يمكن حصولها في الحال والتالي باطل فالمقدم مثله اما
الملازمة فظاهرة اذ ما لا يمكن وجوده في الحال لا يعقل حصول الاتصاف به في الحال واما بطلان التالي
فللزوم عدم صدق المخبر والمتكلم وكذا الصادق والكاذب والامر والناهي ونحوها على افراد
الخبر اسم لمجموع القول الذي يحتمل الصدق والكذب ومن البين انه تدريجي الحصول غير قار الذات
فلا يمكن اجتماع اجزائه في الوجود وليس الكل والجزء متشاركين في الاسم ليكفي في صدق التلبس
به التلبس بجزئه فلا قيام له بها في الحال وكذا الكلام في الصدق والكذب والامر والنهي اما
الاولين والاخيران فلكونهما اسامي للحروف الصادرة على الترتيب ولا يمكن الاجتماع بينها في الوجود
واما الثاني والثالث فلانهما متعلقين بالخبر وهو غير حاصل في الحال تاسعها انه لولا الوضع
للاعم لما صح الاستدلال بقوله تعالى الزانية والزاني وقوله السارق والسارقة الآية على وجوب حد
الزاني والسارق لانصرافهما اذن بمقتضى الوضع الى من تلبس بالزنا او السرقة حال نزول
الآية فلا يندرج غيرهم فيها وهو فاسد لاحتجاج العلماء خلفا عن سلف بها على ثبوت الحكم
لمطلق الزاني والسارق وهذا التقريب مبني على [illegible] كون المراد بالحال في المقام حال
النطق وقد عرفت انه خلاف التحقيق فالصواب تغيير الاحتجاج بجعل التالي عدم صحة الاستدلال
بها على وجوب الحد الآن على من كان مشغولا بالزنا او السرقة متلبسا بهما دون من وقع منه ذلك وانقضى
وهو خلاف ما اتفقوا عليه على ما ذكر عاشرها ما يستفاد من ظاهر غير واحد من الاخبار فعن هشام [illegible]
بعد ذكر قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما وليس الوجه في ذلك الا
صدق الظالم عليه بذلك وان تاب عنه وفي خبر آخر عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال انا دعوة ابي
ابراهيم فسئل عن ذلك فذكر ما اوحى الله الى ابراهيم من جعله اماما للناس وسؤاله ذلك لبعض ذريته

الى ان قال

الى ان قال قلت لا اعطيك لظالم من ذريتك عهدا فقال ابراهيم عندها واجنبني وبني ان نعبد
الاصنام قال قلت فانتهت الدعوة الي والى علي لم نسجد لصنم قط فاتخذني نبيا واتخذ عليا
وصيا انتهى فانظر من سياقه ان من سجد للصنم لا يناله العهد وليس ذلك الا لانه اجرى الظالم عادة
منها اتفاق اهل اللغة على ان اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل ولولا صحة الاطلاق على الماضي لما امكن
ذلك كذا قرره العلامة في النهاية وهو بظاهره غير متجه لوضوح ان غاية ما يفيده الاتفاق المذكور
صحة استعماله في الماضي وهو مما لا كلام فيه الا ان يقال ان اتفاقهم على الحكم المذكور يشير الى كونه بمعنى
حقيقيا نظرا الى ظهور حكمهم بكونه بمعنى المشتق واختصاصه بحكم مخصوص في ذلك وقد يقرب الاحتجاج
به بوجهين اخرين اشار اليهما العضدي احدهما ان اهل اللغة اجمعوا على صحة ضارب امس والاصل في الاطلاق
الحقيقة ويوهنه ما عرفت من ضعف الاستناد الى الاصل المذكور في تعيين المعنى الا ان يرجع ذلك
الى الوجه الاول وهو خلاف ظاهر التقرير المذكور مع انه موهون ايضا بما عرفت مضافا الى انه لا حاجة
اذن الى الاستناد في صحة استعماله الى اجماع اهل العربية على صحة الاستعمال المذكور اذ جواز الاطلاق
على المتلبس في الماضي في الجملة مما لا كلام فيه ثانيهما انهم اجمعوا على انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف
به كذلك فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة وتوضيحه انهم اتفقوا على كون لفظ الضارب اسما للفاعل
فيما اذا اطلق على من انقضى عنه التلبس بذلك الفعل فقد اتفقوا على صدق الفاعل عليه مع انقضاء
تلبسه به وهو ايضا من جملة المشتقات فظاهر اجماعهم يفيد كونه حقيقة لبعد كون اتفاقهم على الصدق
المجازي ويوهنه ان ما اجمعوا عليه كونه اسم فاعل بمعناه المصطلح دون معناه الاشتقاقي ولو
زعم ارادة ذلك فيمكن تصحيحه باطلاق الفاعل على المتلبس في الحال بالمعنى المتقدم كما لا يخفى
وقد يقرر ذلك بوجه اخر وهو ان لفظ الضارب بالمعنى المذكور اسم فاعل حقيقة للاتفاق
عليه فقضية الاتفاق المذكور ان يكون استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي حقيقة وهو في الوهن كسابقه
نظرا الى كونه من باب اشتباه المجاز العارض بالمعروض وقد وقع منهم نظائر هذا الاشتباه في موارد
تعريف اسم الفاعل
اخرى يأتي الاشارة اليها انشاء الله ثانيها انهم قالوا في تعريف اسم الفاعل انه ما اشتق من فعل لمن قام
به فظاهر لفظ قام هو القيام في الماضي وقضية ذلك كونه حقيقة في خصوص الماضي فلما قام الاجماع
على كونه حقيقة في الحال في الجملة لزم حمله اذن على ما يعمهما وحمله على خصوص الحال بعيد جدا كان حمله على ما نعم

الثبوت ولو في الاستقبال مضافا الى كونه ابعد من الوجه المذكور مدفوع بالاجماع فدل ذلك على
وضعه لمن تحقق فيه المبدء في الجملة سواء كان في الماضي او في الحال وهو المدعى والجواب اما عن الاول
فبما عرفت من ضعف الاستناد الى الاصل المذكور في اثبات اللغات سيما فيما اذا كان الاستعمال في
القدر المشترك غير متحقق الحصول كما في المقام مضافا الى ان الاطلاق على الماضي غير ثابت في كثير
من المشتقات كالاحمر والاصفر والنائم واليقظان والقائم والقاعد ونحوها فهو اخص من المدعى
ودعوى انتفاء القائل بالفصل في المقام محل منع على ان المتبادر من الامثلة المذكورة خصوص الحال
وهو دليل المجازية في غيرها ولا ريب ان ذلك اقوى في الدلالة من الاصل المدعى وقد يورد عليه ايضا
بان ذلك انما يتم اذا لم يعلم كونه حقيقة في خصوص احد المعنيين اذ قضية الاصل مع العلم به ترجيح
كونه مجازا في الاخر والقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز وهو
كذلك في المقام لاجماعهم على كونه حقيقة في الحال وفيه نظر فهم ما عرفت من ان اجماعهم على الاعم من كونه
معنى حقيقيا او مصداقا حقيقيا له لا على خصوص الاول كما قد يترائى في بادي النظر واما
عن الثاني فبما عرفت من انتقاضه بتبادر خلافه ايضا في موارد كثيرة اخرى على ان تبادر القدر
المشترك منها في الامثلة المذكورة محل نظر حسبما يأتي بيانه انشاء الله واما عن الثالث فبانه ان اريد
بذلك عدم صحة سلب الضارب عنه بالنسبة الى ماضي النطق وان كان بملاحظة حال تلبسه به
فمسلم ولا يفيد الا كونه حقيقة في حال التلبس وهو كما عرفت خارج عن محل البحث وان اريد عدم صحة
سلبه عنه بحسب حال النطق نظرا الى تلبسه به في الماضي فمم على انه معارض بصحة السلب في امثلة
كثيرة اخرى مما تقدم الاشارة اليها واما عن الرابع فبان صدق قولنا ضارب امس في المثال المفروض
ليس من محل النزاع لاستعماله اذن في حال التلبس حسبما مر بيانه وما ذكر من استلزام صدق زيد ضارب مع
الاطلاق ان اريد به صدقه عليه بملاحظة حال اتصافه به اعني الامس فلا يفيد المدعى اذ ذلك ايضا
من قبيل الاطلاق على حال التلبس وان اريد صدقه بالنسبة الى حال النطق فمم وصدق المقيد لا يستلزم
الا صدق المطلق على نحو المقيد لقضائه بصدق المطلق نظرا الى حصوله في ضمن ذلك المقيد لا بالنظر
الى حصوله اخر واما عن الخامس فبعد ما عرفت من وهن دلالة التقسيم على الحقيقة ان القسمة المذكورة انما
يفيد كونه حقيقة في الاعم من حال النطق وهو غير المدعى لما عرفت من الاتفاق على كونه حقيقة في

حال

حال التلبس وهو اعم من حال النطق فيصدق الضارب في المثال المفروض على من هو متلبس بالضرب
في حال النطق وعلى من انقضى عنه بملاحظة تلبسه به في الوقت الملحوظ في اطلاقه عليه ومع تسليم
صحة التقسيم بالنسبة الى حال التلبس وماضيه ايضا فهو انما يجري في بعض الامثلة دون غيرها
فلا يفيد تمام المدعى على انه معارض بصحة السلب وغيرها من علائم المجاز الحاصلة في امثلة اخرى
حسبما اشرنا اليها وبنحو ذلك يجاب عن السادس واما عن السابع فاولا بان التصديق حاصل للنفس
في الحالتين المذكورتين غاية الامر عدم الالتفات اليه فيهما وفرق بين حصول التصديق والالتفات الى
حصوله كيف ولو كان التصديق مرتفعا بالنوم او الغفلة توقف حصوله ثانيا على كسب جديد
وليس كذلك قطعا وما يقال من ان التصديق يتوقف على تصور الاطراف والحكم بوقوع النسبة او لا وقوعها
وهو غير حاصل في حال النوم او الغفلة مدفوع بان حصول الصورة في النفس غير الالتفات الى ذلك
الحصول واقصى ما يلزم في انتفاء الالتفات الى نفس الحصول فتصور الاطراف والحكم بثبوت المحمول للموضوع
او نفيه عنه حاصل للنفس الا انه غير ملتفت الى شيء منها في الحالتين وما عنه انتهاها وما قد يقال من عدم توقف التصديق
على تصور الاطراف في بقائه واستدامته وانما يتوقف عليه في ابتداء حصوله غير متجه كيف وليس التصديق
الا نفس الحكم او مجموع الحكم والتصورات فكيف يعقل حصوله مع عدمها ابتداء او استدامة وقد يقال
بمثل ذلك في زوال الجنون ايضا اذ لا يحتاج المجنون بعد رفع الجنون الى تجديد الاكتساب لما
حصله من العلوم فهي حاصلة له موجودة عنده في الخزانة الا ان الجنون مانع من الالتفات اليها كالسكر
والاغماء فابدال النائم والغافل بالمجنون غير نافع في المقام نعم لو طال جنونه بحيث زالت الصورة
المذكورة عن النفس بالمرة صح ما ذكر الا ان صدق المؤمن عليه على سبيل الحقيقة غير مسلم فانما هو في حكم
المسلم كالاطفال بل لو بني الامر على ذلك في كل مجنون لم يكن بعيدا وربما يستظهر ذلك من كلام جماعة
من الاصحاب وثانيا بانه اخص من المدعى او غير مطابق للدعوى فانه ان جعل النزاع في الاعم
مما يكون المبدء فيه حدوثيا او غيره كما هو الاظهر فهو غير واف به وان خص بما اذا كان المبدء فيه حدوثيا
فهو غير مطابق للمدعى وثالثا بانتقاضه بعدم صدق المؤمن عليه بعد ارتداده وعدم صدق الكافر
عليه اذا سبق منه الكفر والا كان جملة من اكابر الصحابة كفارا على الحقيقة والجواب عنه بكون المنع هنالك
من جهة الشرع دون اللغة جار في المقام ورابعا بالتزام عدم صدق المؤمن عليهم على سبيل الحقيقة حينئذ

هو حكم الموء من في الشرع وهو كما ترى واما عن الثامن فاولا بخروج الامثلة المذكورة عن محل النزاع
على ما قيل وقد مرت الاشارة اليه وثانيا بانه اخص من المدعى فلا يثبت به العموم والاجماع
المركب غير متحقق في المقام وثالثا بانه ليس المدار في حصول المبدء في الحال على التحقق الحقيقي
بل الصدق العرفي كاف فيه وهو حاصل في المقام لصدق قولك فلان يتكلم او يخبر في هذا الحال
قطعا من غير تجوز اصلا اذا كان في حال التكلم والاخبار ورابعا بما عرفت من ان المدار في اطلاق
المشتقات على ملاحظة التلبس وهي اعم من حال النطق وح فلا يمنع عدم امكان حصول مباديها
في الحال من صدقها على سبيل الحقيقة بالنظر الى حصول التلبس بملاحظة الزمان وان لم يكن
اجتماع اجزائها في الوجود فت واما عن التاسع فاولا بخروج الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما قيل
وثانيا بانه اخص من المدعى ولا مانع من القول بالتفصيل وثالثا بقيام القرينة عليه في
المقام ضرورة عدم ارادة ايقاع الحد عليه في حال تلبسه بالزنا او السرقة والكلام في جواز استعمال
المشتقات باعتبار التلبس في الماضي مع انضمام القرينة ورابعا بالمنع من استعمال المشتق في الايتين
المذكورتين وما ضاهاهما في الماضي باعتبار الحال الملحوظ في الاطلاق حسبما يأتي بيانه انش واما
عن العاشر فبعد الغض عن اسنادهما بعدم وضوح دلالتهما على المدعى اذ غاية الامر دلالتهما
على اطلاق الظالم في الاية على المعنى الاعم وهو اعم من الحقيقة على انه قد يصحح ذلك بالملاحظة
باعتبار حال التلبس كما ستعرف الوجه فيه انش واما عن الحادي عشر فاولا ان اتفاق اهل اللغة
لا يفيد زيادة على استعماله في الماضي وهو اعم من الحقيقة كما مر واتفاقهم على ثبوت ذلك المعنى
وثبوت حكم خصوصي له بحسبه لا يفيد ثبوت الوضع له بوجه كيف وجميع ما ذكر حاصل بالنسبة الى
استعماله في المستقبل مع كونه مجازا فيه بالاتفاق فملاحظة اتفاقهم على الملاحظة باعتبار المستقبل
وبيانهم الحكم في الاعمال مع كونه مجازا فيه تشهد بكون الملحوظ عندهم بيان حكم اللفظ سواء كان
حقيقة او مجازا فلا دلالة في ذلك على كونه حقيقة بالنسبة الى الماضي ايضا وثانيا ان استعماله
في الماضي في المثال الذي ذكره انما هو من قبيل استعماله في حال التلبس وان كان ماضيا بالنسبة
الى حال النطق وليس ذلك من محل النزاع حسبما مر القول فيه مضافا الى ان ذلك لو تم لم يفد تمام
المدعى لعدم جريانه في جميع المشتقات واما عن الثاني عشر فبان اطلاق الماضي على الحال مما لا مانع

سنه ولا بعد فيه بعد ح بان التعبير به عن الحال بما فى الاستعمالات كما لا يخفى على من لاحظ امثال
المقام فى الاطلاقات مضافا الى ما عرفت من كون المراد بالحال فى المقام هو حال التلبس وقد ترانه
لا ينافى المضى بالنسبة الى حال النطق تحمل العبارة على الاعم من الماضى والحال غير مناف لما ذكرناه
ومع الغض عن ذلك فهم صنوا بالتحديد المذكور بيان اسم الفاعل بحسب اصطلاحهم سواء استعمل الصفة
فى معناها الحقيقى او المجازى ولا ريب فى شمول اسم الفاعل للصيغة المعروضة فى الاحوال الثلاثة
ليسوا بصدد بيان ما وضع له الصيغة المعروضة حتى يستفاد من ذلك كونه حقيقة فى الصورتين فتح
حجة القائل باشتراط البقاء امور احدها ان المتبادر من الاحمر والاصفر والابيض والحسن والقبح
والجميل والكريم والصالح والتقى والزاهد والعالم والجاهل ونحوها هو خصوص من اتصف بتلك
المبادى فى الحال والتبادر دليل الحقيقة ويجاب عنه تارة بمنع كون التبادر المدعى مستندا الى نفس
اللفظ بل الى غلبة الاستعمال ويكشف عنه انه لو كان كذلك لاطرد فى غيرها من المشتقات لاتحاد
جهة الوضع فيها لما تقرر من كون اوضاعها نوعية ولعدم قائل بالتفصيل فى الالفاظ على ما يظهر
من كلماتهم كما عرفت وليس كذلك اذ لا يتبادر ذلك فى نحو القاتل والجارح والبائع والمشترى والمعلم
والمعروف والمضروب والمنصور ونحوها واخرى بان التبادر المدعى فى تلك الامثلة معارض
بتبادر خلافه فى امثلة اخرى فان اجيب بكون تبادر الاعم فى تلك الامثلة من جهة الغلبة لم
يكن ذلك اولى من العكس ثانيها صحة السلب مع انتفاء التلبس فى الحال فى الامثلة المذكورة
ويرد عليه المعارضة المذكورة بعدم صحته فى الامثلة الاخرى وقد يقرر ذلك بوجه اخر بيانه انه
يصح ان يقال لمن انقضى عنه الضرب فى الحال انه ليس بضارب الان واذا صح السلب المقيد
صح السلب المطلق ضرورة صدق المطلق بصدق المقيد وبعبارة اخرى قولنا ليس بضارب الان
قضية وقتية وصدق الوقتية يستلزم صدق المطلقة العامة فيصح القول بانه ليس بضارب مع
الاطلاق وصحة سلبه كذلك دليل المجاز فيكون مجازا فى الماضى فلا يكون موضوعا لما يعمه فتعين وضعه
لخصوص المتلبس فى الحال وهو المدعى ويمكن الايراد عليه بالنقض والحل اما الاول فلانه لو تم ذلك
لدل على صحة سلبه عن المتلبس فى الحال ايضا اذ يصح ان يقال لمن لم يكن متلبسا بالضرب الماضى
وقد تلبس به فى الحال انه ليس بضارب امس وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق الى اخر الدليل

واما الثانی فبانه قوله الان اما ان یوخذ قیدا فی المحمول او ظرفا للحکم فعلی الاول یسلم صدق السالبة
المذکورة لکن لا یکون نفس السلب فیه مقیدا بل یکون من قبیل سلب المقید ومن البین ان سلب
المقید لا یستلزم سلب المطلق وعلی الثانی صدق القضیة المذکورة م بل هو اول الدعوی اذ
القائل بعدم اشتراط البقاء یقول بصدق الضارب علیه فی الحال مع تلبسه به فی الماضی وقد
یجاب ایضا بعد تسلیم صدق النفی مع جعل القید ظرفا للحکم بان قضیة ذلک صدق السلب فی الوقت
الخاص واقصی ما یلزم من ذلک صدق السلب علی سبیل الاطلاق العام وهو غیر مناف لصدق
الایجاب کلک ضرورة عدم تناقض المطلقتین ویدفعه ان المطلقتین انما لا یتناقضان فی حکم
العقل لا فی حکم العرف ضرورة وجدان التناقض عرفا بین قولک زید ضارب زید لیس بضارب
وهو المحکم فی المقام وایضا لو سلم صدق الایجاب ایضا فهو غیر مانع لصحة الدلیل اذ المقصود
صحة السلب لا عدم صحة الایجاب فانه الماخوذ دلیلا فی المجاز واما صحة الایجاب فلا ربط له
بالدلالة علی حال اللفظ ولذا لم یعد من علائم الحقیقة ویمکن الجواب عن ذلک بالفرق بین صدق
السلب علی سبیل الاطلاق بملاحظة الاطلاق العام المنظور فی حکم العقل وصدقه علی
سبیل الاطلاق فی حکم العرف فالاول مسلم ولا ثمرة فیه اذ لیس مجرد ذلک علامة للمجاز والثانی
مم قلت بعد تسلیم صدق السلب المذکور فی الحال علی ان یکون الحال ظرفا للحکم کما هو المفروض
یتم الاحتجاج ولو اخذ صدق الاطلاق العام اللازم لذلک بملاحظة العقل اذ الرجوع الی
العرف انما هو فی الحکم الاول واما الثانی فلا حاجة فیه الی ملاحظة العرف بل قطع العقل
بصحة السلب کاف فی الدلالة علی المقصود وانت خبیر بانه لا حاجة اذن الی ضم المقدمات
الاخیرة بل مجرد اثبات صدق السالبة المفروضة کاف فی اثبات المطلوب اذ عدم صدق
المفهوم من اللفظ علیه فی الحال وصحة سلبه عنه فیه قاض بعدم وضع اللفظ للمفهوم الاعم والا
لما صح سلبه عن مصداقه فلا حاجة الی اثبات صحة سلبه عنه مع اسقاط القید المذکور اذ
المفروض اطلاق المسلوب وان اعتبر کون السلب فی الحال فان قلت ان صحة السلب الدال علی المجاز
انما هو صحة سلب المسلوب وان اعتبر کون السلب فی الحال فان قلت ان صحة السلب الدال علی المجاز انما
هو صحة السلب المنافی للایجاب ولیس صحة السلب المذکور منافیا للایجاب لامکان صحة الاثبات

ايضاً قلت اولاً انه لا دليل على اعتبار الشرط المذكور بل لا وجه له حسبما عرفت تفصيل القول فيه
وثانياً ان المعتبر منافاته للايجاب لو قيل به انما هو على نحو ما تعلق به السلب ومن البين انه
لا يصح ان يقال له انه ضارب الآن فتعين الجواب في المنع من صحة السلب لو اخذ الحال قيداً
للحكم وما ترى من صحة السلب مع التقييد فانما هو مبني على انصراف التقييد الى كونه قيداً في
المحمول وفيه تأمل سيأتي الاشارة اليه ثم ثالثها انها لو كانت موضوعة للاعم لصح اطلاق
القاعد على القائم والقائم على القاعد والنائم على المستيقظ والمستيقظ على النائم ونحوها
ومن الواضح فساده وكذا يلزم صحة اطلاق الكافر على المؤمن والمؤمن على الكافر وليس كذلك
والا لكان جملة من اكابر الصحابة كفاراً على الحقيقة والمرتد عن الدين مؤمناً على الحقيقة وليس
كذلك اجماعاً واجيب اولاً بالتزام المنع والتخصيص بمحل النزاع لظهور ان الضد الوجودي في
المقام ومحل النزاع ما اذا لم يطرء ذلك وكون المبدء ثبوتياً في بعضها ومحل النزاع ما اذا كان
حدوثياً وقد عرفت ما فيه وثانياً بان ذلك معارض بانه لو كان موضوعاً للحال لما صح اطلاق القاتل
والضارب والجارح والبائع والمشتري ونحوها على من انقضى عنه المبدء الا على سبيل المجاز مع
ان ملاحظة الاستعمالات تشهد بخلافه والوجه في التفصيل بين ما يمكن حصوله في الحال وما
لا يمكن فيه ذلك هو الاخذ بادلة القائل باشتراط التلبس في الحال الا ان ذلك انما يتم فيما
يمكن فيه ذلك دون غيره اذ لا يعقل اشتراط التلبس في الحال فيما لا يمكن حصوله فيه كالمخبر
والمتكلم ونحوهما فلا يمكن القول بوضعه لخصوص المتلبس في الحال اذ لا وجه لوضع اللفظ لمعنى على
وجه لا يمكن ارادته في الاستعمالات ولانه يلزم ان يكون استعمالاته كلها مجازات لا حقيقة لها
وذلك وان لم يكن متعذراً الا انه لا اقل من كونه مستبعداً مخالفاً للظاهر وهو كاف في المقام لابتناء
ثبوت الاوضاع على الظن ويدفعه ما عرفت في رد ادلة القائلين باعتبار الحال وان المعتبر في
صدق وجود المبدء في الحال على القول باشتراطه كونه على النحو الصادق في العرف دون التدقيقات
العقلية الحاضرة ثم حجة التفصيل الذي اختاره بعض المتأخرين انهم يطلقون المشتقات مع
حصول الاتصاف على النحو المذكور من دون نصب قرينة كالكاتب والخياط والقاري والمعلم
والمتعلم ونحوها ولو كان المحل متصفاً بالضد الوجودي كالنوم ونحوه قال والقول بان الالفاظ المذكورة

كلها موضوعة للملكات هذه الافعال مما يابى عنه الطبع السليم فى اكثر الامثلة وغير موافق للمعنى
مباديها على ما فى كتب اللغة وفيه اولا ان صدق المشتقات المذكورة ليس مبنيا على اكثرية
الاتصاف بالمبدء اذ ليس هناك اغلبية فى الغالب غاية الامر حصول الاتصاف فى زمان يعتد به
وان كان مغلوبا بالنسبة الى ازمنة عدم الاتصاف بل قد يكون زمان عدم الاتصاف به اضعاف
زمان الاتصاف كما فى المعلم والمتعلم والقارى ونحوها فلا يطابق ما عنون به الدعوى وثانيا
انه منقوض بالنائم والمستيقظ والساكن والمتحرك والحاضر والمسافر فانه لا يصدق شيء
من تلك المشتقات مع زوال المبدء مع عدم اعراض الذات عنها وعدم قصورها عن الاتصاف
بها عند زوال عارض فى المبادى المذكورة بل ومع اغلبية اتصافها بها وثالثا ان ما ذكره على فرض
صحته انما يثبت كونه حقيقة فى الصورة المذكورة واما عدم صدقه على سبيل الحقيقة فى غيرها
فلا دلالة فى ذلك عليه مضافا الى ما يرى من صدقها حقيقة بحسب العرف كالقائل والضارب
والبايع والمشترى ونحوها لوجود امارات الحقيقة فى تلك الامثلة مع اتصاف الذات بمباديها
الآنية زمان يسير ولو مع اعراضها عن ذلك فانك تقول فلان قاتل عمرو وبعد مضى اتصافه
بقتله مع عدم امكان عوده اليه وكذا يصدق عليه انه جارحه او ضاربه ولو مع ندامته عن ذلك
وعزمه على عدم العود اليه وتقول فلان بايع الدار او مشتريه ولو ندم عن ذلك وعزم على عدم
اقدامه عليه فظهر ان جعل المناط فى صدق المشتق وعدمه ما ذكره مما لا وجه له اصلا واعتبار
الاعراض عن المبدء وعدمه مما لا مدخل له فى صدقها نعم انما يلاحظ ذلك فى الصنايع والملكات
كالبقال والبناء والعطار والخياط ونحوها لاقتضاء الاعراض برفع المبدء عن الصفة فلا
بقاء للمبدء معه والمبادى الماخوذة فى الامثلة المفروضة يطلق على الصفة والملكة قطعا
بل لا يبعد كونها حقيقة فى ذلك عرفا كما يظهر ذلك من ملاحظة الاستعمالات الدائرة خصوصا
بالنسبة الى الخياط فان التابع اطلاقه على صاحب الصنعة المعروفة والوجه فى التفصيل الاخير
اختلاف الحال فى المشتقات بعد الرجوع الى العرف وعدم جريانها على نحو واحد فى الاستعمالات
ولم يثبت هناك اصطلاح كلى يعم جميعها ولا وضع نوعى يجرى عليه فيها فينبغى الرجوع فى كل منها
الى ما هو المتبادر منه فى العرف ودل عليه امارات الحقيقة والمجاز نعم لا يبعد البناء على اصالة

الحمل

الحمل على الحال في الصفات المشبهة وافعل التفضيل لغلبتهما في ذلك بل لا يعرف فيهما مثال لم يرد
به غير ذلك واصالة الحمل على الاعم في اسم المفعول لغلبته في ذلك مع احتمال خروج الثلثة من محل
البحث حسبما نقله عن الفاضل المذكور وانت خبير بان ارجاع الامر الى خصوصيات الالفاظ والبناء
على الرجوع الى المتبادر من كل لفظ من غير ان يكون هناك معنى ملحوظ في وضع الجميع ينافي كون الوضع
نوعيا في المشتقات كما هو المعروف بل الثابت من تتبع اقوالهم وملاحظة المشتقات الدائرة في
المحاورات الجارية وما الى الان لم يحضرني قائل بكون الوضع في المشتقات شخصيا والبناء على ذلك
في غاية البعد وكان الوقف في موضعها الاول والبناء على النقل فيما يتبادر منه خلاف ذلك
اولى من التزام تخصيصها او صناعيتها كما لا يخفى هذا والذي يتقوى في بادي النظر ان يقال بالتفصيل
بين المشتقات الماخوذة على سبيل التعدية ولو بواسطة الحرف والماخوذة على سبيل اللزوم فالاولى
موضوعة للاعم من الماضي والحال والثانية موضوعة لخصوص الحال فيكون هناك وضعان نوعيان
متعلقين بالمشتقات باعتبار نوعيها ولو مع اتحاد الصيغة فاعتبر في احدهما حصول الاتصاف
في الجملة سواء كان حاصلا في الحال او لا وفي الاخر تحققه بالفعل على النحو المذكور ويشهد بذلك استقراء
الحال في المشتقات فان ما كان من قبيل الاول يكون المتبادر منه هو المعنى الاعم فيصدق اساميها
بحسب العرف مع حصول الاتصاف في الحال وعدمه كالقاتل والضارب والبايع والمشتري والمضروب
والمنصور والمكتوب والمنقوش وغيرها من الامثلة مما اخذ متعديا سواء كان من اسماء الفاعلين
او المفعولين وما كان من قبيل الثاني فالمتبادر منه هو الاتصاف في الحال كالقائم والقاعد والجالس و
المضطجع والمستلقي والنائم والمستيقظ والاحمر والاصفر والحسن والقبيح والافضل والاحسن الى غير
ذلك وحيث كانت الصفات المشبهة ونحوها من الصفات المشبهة واسماء التفضيل ماخوذة
على وجه اللزوم كان المتبادر منها هو الحال وكان استعمالها في الماضي تجوزا وحملها على ما يقتضيه وضعها ولما
كانت اسماء المفعولين ماخوذة على سبيل التعدية في الغالب كان الغالب صدقها مع زوال المبدأ
ولو كانت ملحوظة على وجه اللزوم لم تصدق كذلك كالمحموم والمهموم والمغموم والموجود والمعدوم ونحوها
فان المقصود بها ما ثبت له صفة الحمى او الهم او الغم او الوجود او العدم من غير ملاحظة تعدية تلك
الصفة من الغير اليه ولو لوحظ ذلك في وضعها بواسطة الحرف كانت كالاول كالممرور به والمهدي اليه

فتتبع صيغ المشتقات واستقراء اقسامها شاهد لما فصلناه ولو وجد هنا لا بعض الصيغ على
خلاف ذلك لا يمكن القول بثبوت وضع ثانوي بالنسبة اليه ولا ينافي ذلك ما قررناه اذ الاوضاع
النوعية انما تستفاد من ملاحظة غالب الالفاظ وتتبع معظم الموارد هذا ما يقتضيه ظاهر النظر في
المقام واما ما يقتضي اليه التحقيق بعد التامل في المقام ان يقال بكون المشتقات موضوعة بازاء
مفاهيم الصفات المدلول عليها بها فالعالم والقائم والقاعد والاحمر والاصفر ونحوها اسامي
للمفهومات المعينة والصفات المعلومة الجارية على الذوات المتحدة معها المحمولة عليها فهي عنوانات
لتلك الذوات ومفاهيم يصح التعبير عن تلك الذوات بها من جهة اتحادها معها واندراجها فيها
وهذا هو المراد باعتبار الذات المطلقة في تلك الاوصاف فان المقصود بذلك اجراؤها على الذوات
والتعبير عن تلك الذوات بها وبالعكس نظرا الى اتحادها بها لا انه قد اعتبر هناك صريح مفهوم
الذات جزء من مدلولها حتى يكون مفهوم الضارب هو ذات ثبت له الضرب ومفهوم العالم ذات
ثبت له العلم وهكذا وان امكن التعبير عنها بذلك حيث انها جارية على تلك الذوات فيقال ان
العالم ذات ثبت له العلم كما انه قد يقال ذلك في الجوامد ايضا فيقال ان الحيوان ذات ثبت
له الحس والحركة وذلك لا يستدعي كون الذات جزء من مفاهيمها كيف ولو كان كذلك لكانت مفاهيم
تلك الالفاظ عبارة عن الموصوف والصفة معا فتكون دالة على كل من الامرين بالتضمن بل وعلى الاتصاف
ايضا فيكون مفادها مفاد المركب التام او الناقص ومن البين خلافه اذ لا يستفاد منها بحسب الوضع
الا معنى واحد ومفهوم فارد وضع عنوانا لذات متصفة بتلك المبادي غاية الامر ان يقال بدلالتها
على الذات والاتصاف بالالتزام بناء على وضع اللفظ لتلك المفاهيم من حيث كونها جارية على
الذوات بخلاف نفس المبادي حيث لم تؤخذ عنوانا للذات ولا اجريت عليها وانما وضعت
للصفات المباينة لموصوفاتها وايضا لو اخذ بظاهر التقييد المذكور كان المشتق اسما لنفس الذات
المعتبرة بالقيد المفروض على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا فان مفاده هو الذات
المتصفة بالمبدأ لا مجموع الذات واتصافها بالمبدأ ليكون كل من الامرين جزءا مما وضع له فيتخلص
وضعه اذن للذات ويكون معناه الحدث خارجا عن معناه قيدا فيه كما في العمى والبصر ولا ينبغي ريب
في فساده ومما يشير الى ذلك ايضا انها تقع محمولات على الذوات من غير تكلف وتاويل ومن المقرر

ان المأخوذ في جانب الموضوع الذات وفي جهة المحمول المفهوم كيف ولو كانت الذات جزءاً من مفاهيم
تلك الصفات لكان في قولك هذا الذات ضارب تكرار للذات فكانك قلت هذا ذات ثبتت له
الضرب وهو مع ركاكته بعيد عن فهم العرف كما لا يخفى بعد امعان النظر فان قلت اذا لم يكن الذات
مأخوذة في مفاهيم تلك الصفات لم يلائم ذلك جعلها موضوعات والحكم عليها بما تقرر من اعتبار الذات
في جانب الموضوع مع وقوعها موضوعات من غير تكلف قلت لما كانت تلك المفاهيم جارية على الذوات
وعنوانات لها صح جعلها موضوعات بذلك الاعتبار ففي قولك العالم كذا قد جعلت العالم عنواناً
للذات المعينة وحكمت على تلك الذات المعلومة بذلك العنوان المندرجة فيه بما ذكرت من المحمول وهكذا
في سائر الامثلة اذا تقرر ما ذكرناه فنقول انه اذا اريد التعبير عن الذوات بتلك المفاهيم
وجعلها عنوانات لها فلا بد من صدق تلك المفاهيم عليها واندراجها فيها والا لم يصح اطلاقها
عليها على سبيل الحقيقة اذ ذلك انما يكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد ولا يعقل ذلك الا بصدق
تلك المفاهيم عليها فاذا حصل ذلك صح التعبير المذكور سواء كانت تلك الذوات مندرجة تحت
تلك العنوانات حال التكلم او لا ففي قولك كل عالم كامل قد حكمت بثبوت الكمال للذات المتصفة
بالعلم سواء كان اتصافها به حال قولك هذا او قبله او بعده فالمقصود ثبوت الكمال لها حين
الاندراج في ذلك العنوان فالتعبير المذكور مما لا اشكال فيه ولا خروج فيه عن مقتضى الوضع
اصلا والحال فيه كحال سائر الالفاظ الجامدة الموضوعة للمفاهيم الكلية او الجزئية وهذا هو
المراد باطلاق المشتق على الذات باعتبار حال التلبس وقد عرفت انه لا خلاف في كونه حقيقة
جاريا على وفق الوضع واما اذا اردت التعبير بها عن تلك الذات بملاحظة حال عدم اندراجها
في ذلك العنوان فان كان ذلك باعتبار ما يحصل من الاندراج بعد ذلك فمن البين عدم صحة
الاطلاق المذكور على سبيل الحقيقة اذ التعبير المذكور كما عرفت من قبيل اطلاق الكلي على فرده و
المفروض ان ما اطلق عليه اللفظ ليس من جملة افراده فلا يكون ذلك المفهوم حاصلا في ضمنه
حتى يصح الاطلاق من جهته فلا بد اذن من التصرف في معنى اللفظ بان يكون من قبيل استعمال
اللفظ فيما يؤول اليه حتى يصح اطلاقه على ذلك الفرد فيصير اللفظ بذلك مجازا في غير المفهوم
الذي وضع له وهذا ما ذكروه من كونه مجازا في المستقبل وقد يجعل ذلك من باب المجاز في الحكم كما

في الاستعارة على مذهب السكاكي فيكون مجازا عقليا الا انه بعيد عن ظاهر الاستعمالات نعم لو قام
قرينة على ملاحظة فلا مانع منه وهكذا الحال اذا اطلق المشتق على الذات بملاحظة حصول
الاتصاف في الماضي اذ كان المنظور صدق المشتق في الحال من جهة سبق الاتصاف بالمبدأ
اذ لا معنى لصحة اطلاق اللفظ عليه على سبيل الحقيقة مع ان المفروض عدم كونه من مصاديقه والقول
بكون المفهوم من تلك الالفاظ هو المعنى الاعم الصادق مع بقاء المبدأ وزواله مدفوع ببعد ذلك
عن ظاهر تلك الالفاظ لوضوح عدم حصول ذلك المفهوم فيه بعد زوال المبدأ ولذا لا يصح ان يحمل
المشتق عليه مع تقييد الحمل بالحال فلا يقال انه ضارب الان على ان يكون الان ظرفا للنسبة مع
صحة سلبه عنه كذلك كما مرت الاشارة اليه بما لا مزيد عليه كيف ومن البين صحة السلب المذكور بادنى
التفات الى العرف وهو اقوى شاهد على المجازية وعدم كون الموضوع له هو المفهوم الاعم من
الماضي والحال فان قلت لا شبهة في صحة اطلاق الضارب والقاتل والناصر ونحوها حقيقة على
من تلبس بتلك المبادي ولو بعد زوالها كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات العرفية ولذا لا يصح سلبها
عنه مع الاطلاق كما مر فكيف الجمع بين الامرين قلت يمكن تصحيح كون الاطلاقات المذكورة على سبيل
الحقيقة بملاحظة جعل الوصف المفروض عنوانا لتلك الذات من حيث اتحادها معه حين اتصافها
به وثبوت ذلك المفهوم لها فتلك الذات لما كانت امرا واحدا في الحالين لا تغير فيها باعتبار
ثبوت ذلك الوصف لها او عدمه صحت الاشارة اليها بذلك العنوان بملاحظة حال اندراجها فيه
وان لم تكن مندرجة فيه حال الاطلاق فقد جعل ذلك الوصف من جهة صدقه على تلك الذات
حال تلبسها به عنوانا لها وان ارتفع صدقه عليها بعد ذلك نظرا الى اتحاد الذات في الحالين
فاللفظة مستعمل فيما وضع له اعني نفس ذلك المفهوم على تلك الذات انما هو باعتبار حال اتحادها
معه الا انه لم يلحظ تلك الذات بشرط الاتحاد المذكور بل جعل ذلك عنوانا معرفا لها في نفسها فيصح
الحكم عليها مع ملاحظة حال الاتصاف وبعد هذا فاطلاق القاتل على زيد انما هو باعتبار حال قيامه
بالقتل حين صدوره منه لا انه جعل ذلك عنوانا معرفا له ولو بعد انقضاء الاتصاف وقد يجري
الاعتبار المذكور في الجوامد ايضا كما اذا قلت اكرم زوجة زيد واردت بذلك العنوان بيان الذات
الواقعة مصداقا له من غير ان يكون المقصود صدق العنوان عليه حال الاطلاق بل المراد تعيين تلك

وجعل ذلك المفهوم عنوانا
لتلك الذات مطلقا لا في
ذلك المفهوم

الذات بالوصف المذكور بملاحظة حال اتحادها به وصدقه عليها سواء بقي الصدق اولا لئلا
يثبت الحكم بعد زوال الصدق ايض ويصح الحكم عليها ولو كانت حين الاطلاق خارجة عنها عن ذلك
من غير ان يكون هناك تجوز في استعماله على النحو المذكور نعم لابد هناك من قيام قرينة على كون
المقصود ذلك حيث انه مخالف لظاهر متفاهم العرف حين الاطلاق فان قلت ان اطلاق الكلي
على الفرد ينزل منزلة حمل ذلك الكلي على الفرد المفروض حملا شايعا ولا وجه لصحة الحمل في المقام بعد
انقضاء الاتصاف لانتفاء الاتحاد الذي هو المناط في صحة الحمل قلت ان اطلاقه على الفرد
المفروض انما هو بملاحظة حال اتحاده معه الا انه جعل ذلك عنوانا لمعرفة تلك الذات سواء الملاحظتها
في نفسها والحكم عليها من غير اعتبار للوصف العنواني في اطلاقه وقد تقرر عدم لزوم اعتباره لذلك
في صحة الحمل فكما انه لا يعتبر تلك الوصف العنواني في صحة الحمل فقد لا يعتبر في صحة عقد الوضع بجعل
العنوان آلة لملاحظة الذات المأخوذة في جانب الموضوع ولذا يصح تقييد العاصين بالدوام
من دون لزوم تجوز في اللفظ لتجرد الاتحاد المفروض كاف في صحة الاطلاق المذكور وجعل ذلك
العنوان آلة لملاحظة تلك الذات في نفسها وان ارتفع الاتحاد حين الاطلاق اذ لا منافاة
بين ارتفاع الاتحاد حال الاطلاق وملاحظة حال حصوله في اطلاق اللفظ وحيث كان المعتبر
في جانب الموضوع هو الذات وعند وقوع المشتق موضوعا للحكم انما يراد به الاشارة الى الذات
التي وقعت مصداقا له كان المفهوم المذكور ملحوظا من حيث كونه عنوانا للذات ومرآتا لملاحظتها
فلذا يكتفى فيه بالملاحظة المذكورة حتى انه قيل بالاتفاق على كونه حقيقة في الاعم عند وقوعه
موضوعا كما مر والوجه فيه في الحقيقة هو ما بيناه لا كونه اذن موضوعا للاعم كما هو ظاهر الكلام
المذكور اذ لا وجه لالتزام وضع خاص للفظ حال وقوعه موضوعا دون ساير الاحوال وهو
وان جاز عقلا الا انه عديم النظير في الاوضاع اللفظية فان قلت على هذا لا فرق بين اطلاقه
على الذات المفروضة بعد اتحادها مع المفهوم المذكور او قبله اذ كما يصح جعل الاتحاد المفروض
حال حصوله مصححا لاطلاق اللفظ وجعل ذلك المفهوم آلة لملاحظتها في نفسها من غير لزوم
تجوز فيما اذا حصل الاتصاف في الماضي فليصح ذلك بالنسبة الى المستقبل ايض قلت الحال
على ما ذكرت الا انه لما كان الاتحاد المفروض حاصلا في الاول صح جعله عنوانا لمعرفة تلك الذات معرفا

لها نظر الى حصول الاندراج بخلاف الثاني اذ مع عدم حصول الاندراج والاتصاف يبعد
الاعتبار المذكور بحسب ملاحظة العرف ولذا لم يجر عليه الاستعمالات العرفيه الا انه لا يجوز
فيما لو اعتبر ذلك وقام عليه القرينة كما هو الحال في الحاصلين لجعل الوصف هنا الا عنوانا للذات
مصححا للحكم عليه ولو مع زوال الاتصاف او عدم حصوله فلا مضمون اللادوام لسلب الحكم
عن الموضوع حال عدم اتصافه بالوصف المأخوذ في العنوان وهو يعم الوجهين ودعوى التجوز
في الاستعمال المفروض مما لا وجه له بعد ما عرفت غاية الامر عدم انصراف اللفظ اليه عرفا
مع الاطلاق لما عرفت من مخالفته لظاهر الملاحظات العرفيه وهو لا يقضي بالمجازيه بعد ثبوت
استعمال اللفظ في معناه الموضوع له حسبما قررناه وان كان اعتباره كذلك خارجا عن المتعارف في
انظار العرف فان قلت على هذا ينبغي صحة الاطلاق المذكور بالنسبة الى سائر المشتقات مع
انا نرى الفرق بينها وبين ما كان مباديها من قبيل الافعال الصادرة كالقتل والضرب والاكرام ونحوها نجد
صحة استعمالها الغالب مع زوال المبدء انتهى ولذا يقال هذا قاتل زيدا وضاربه او مكرمه في فان لم يكن
حال صدور تلك الافعال منه واما ما كان من قبيل الصفات كالصغير والشاب والحي والاحمر
والاصفر ونحوها فالغالب عدم استعمالها كذلك وكذا لا يطلق شيء من تلك الالفاظ بعد زوال
الاتصاف سيما مع طريان الضد الوجودي كما في ملك او سلطنة قلت لا يخفى ان ظاهر اطلاق اللفظ
بملاحظة معناه الموضوع له على مصداق من المصاديق تحقق ذلك المعنى في ذلك المصداق بالفعل
واندراجه تحته بحسب الحال الذي لوحظ اطلاق اللفظ عليه بحسبه وان لم يكن حال النطق فاطلاقه
عليه باعتبار تحققه في زمان سابق وجعل ذلك عنوانا لملاحظة تلك الذات المندرجة
تحته ولو بعد زوال الاتصاف خروج عن مقتضى ظاهر اللفظ الا انه لما قام الداعي على ملاحظة
ذلك في جملة من المشتقات كان ذلك باعثا على جريان الاطلاق عليها كما في الامثلة المتقدمة
فانه لما كان اتصاف الذات بذلك المبدء في آن من الآوان وكانت الاغراض متعلقة بحسب
العادة بتعريف تلك الذات وبيانها بالجهة المذكورة جرى في التعبيرات على النحو المذكور وشاع فيها
الملاحظة المذكورة في الاطلاقات العرفية بحيث صار الاعتبار المذكور هو الاظهر في كثير منها بخلاف
الصفات اللازمة فان تعريف الذات وبيانها غالبا انما يكون بتلك الصفة الحاصلة فيها سيما

مع طريان الضد الوجودى فهناك وان امكن الاعتبار المذكور بحسب العقل الا انه لم يجر العادة
به ولم يتعارف فى المخاطبات فلذا لا ينصرف اللفظ اليه مع الاطلاق بل ولا مع القرينة فى بعضها
اذ ارادة المجاز من جهة علاقة ما كان قد يكون اقرب منه فى الملاحظات العرفية اللهم الا ان يقوم
قرينة دالة على خصوص الاعتبار المذكور ذكا ومع ذلك موضوعات خاصتين لدلالة اللادوام
بملاحظة المقام على الاعتبار المذكور فتحصل مما بيناه ان اطلاق المشتقات على من زال عنه المبدأ
على سبيل الحقيقة كما هو الظاهر فى كثير من الامثلة لا ينافى وضعها لخصوص الحال بالمعنى المذكور بتينى الوجه
فى الفرق الحاصل بين الامثلة من غير حاجة الى التزام شىء من التفصيلات المذكورة ومما اوردناه فى
تخصيص محل النزاع وبما ذهب اليه جماعة من المتاخرين فيما حكيناه عنهم من التفاصيل فى المقام
فانه من مزال الاقدام تتميم قد تفرع على الخلاف فى المسئلة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد
زوال السخونة عنه على القول بعدم اشتراط بقاء المبدء فى صدق المشتق بخلاف ما لو قيل بالا
اشتراط وكذا الحال فى كراهة التخلى تحت الاشجار المثمرة بعد رفع الثمرة وكذا لو نذر شيئا للمجاورين
المشاهد المشرفة او لساكن بلدة معينة او لخدمة الروضات المعظمة او وقف دارا عليهم او اوصى
بمال لهم او للفقراء او المعلمين او المتعلمين او وقف شيئا عليهم او شرط خروج المحدود بتراف
الفساق او شرط حجب المحدود ونحوهم عن الوقف الى غير ذلك من الاحكام المتعلقة بنحو تلك الالفاظ
سواء تعلقت بها من اصل الشرع او بحسب جعل الجاعل فى العقود او الايقاعات او ساير الالتزامات
الواقعة من الناس والذى يقتضيه التامل فى المقام حسبما مر من الكلام من القول بوضع تلك
الالفاظ للمفاهيم المعينة المعلومة الجارية على الذوات الصادقة عليها ان قضية تعلق الحكم
بتلك العنوانات اعتبار اندراج الافراد تحت تلك العناوين وصدقها عليها الا انه يختلف
الحال فيها من جهة الاختلاف فى ملاحظة ذلك العنوان على الوجهين المذكورين فقد يكون العنوان
ملحوظا بذاته فلا بد اذن من اندراج المصداق تحت ذلك العنوان من حصوله فيه بالفعل وقد
يؤخذ مرآتا لملاحظة الذوات الصادق عليها على الوجه الذى فصلناه فيكتفى بتحققه فى ضمن
ذلك الجزئى ولو فى الماضى كلفظ المحدود والزانى والسارق والقاتل ونحوها ومعظم اسماء المفعولين
من هذا القبيل فيكون اندراجه تحت العنوان بعد زوال المبدء بملاحظة الاعتبار المذكور الملحوظ

في ذلك العنوان حسبما مرّ من هنا لا بد من ملاحظة الحال في اللفظ المفروض ومراعاة ما هو الملحوظ
فيه بحسب المحاورات وفي خصوص ذلك المقام ومع الشك لا يبعد البناء على الوجه الاول لما
عرفت من انه قضية ظاهر اللفظ مضافا الى اصالة عدم تعلق الحكم بما عدا ذلك وكذا يختلف
الحال فيه من جهة اختلاف المبادي الماخوذة في المشتقات فقد يكون المبدء فيها وصفا او فعلا
وقد يكون ملكة راسخة او حالة مخصوصة وقد يكون حرفة وصناعة ويختلف الحال في صدق التلبس
بحسب اختلافها فلا بد في الاول من حصول التلبس بالفعل في صدقه واما الثاني فيعتبر فيه بقاء
الملكة والحالة ومنه شارب الخمر وشارب القهوة وشارب الغليان ونحوها فان المراد بتلك
الالفاظ من كان مشغولا بذلك الفعل وكان ديدنه ذلك فالماخوذ مبدء في تلك المشتقات
هو المعنى المذكور كما يعرف من الرجوع الى العرف ونحوه الكلام في المجاور والساكن والقاطع والجامع والخادم
ونحوها واما الثالث فلا بد في صدقه من عدم تركه الحرفة والاعراض عن الصنعة وان وقع منه
ذلك احيانا على سبيل الاتفاق كما يعرف من ملاحظة موارد استعمال المشتقات الماخوذة على
ذلك الوجه كالبقال والخياط والصايغ والتاجر والحايك ونحوها وقد يكون المبدء مشتركا
بين الوجوه الثلثة او جهتين منها كما في الكاتب والقاري ونحوهما فتعيين المعنى من ملاحظة
المقام ويختلف الحال جدا من جهة ذلك ولا بد من ملاحظة ما هو الظاهر في خصوص كل من الالفاظ
ومراعاة الامارات القائمة في خصوص المقامات ثم ذكر قوله لا ريب في وجود الحقيقة الحقيقة اللغوية
اللغوية اه لما كانت الحقايق المذكورة معروفة حكم بوجود الاوليين وذكر الخلاف في الثالث من
دون اشارة الى تعريفها وما تقدم من بيان المنقول اللغوي والعرفي والشرعي كاف في معرفتها
فان الحقايق المذكورة اعم منها وقد يعرف الحقيقة اللغوية بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له
بحسب اللغة والحقيقة العرفية بما استعمل فيما وضع له لا بحسب اللغة والموضوع له في الاول يعم جميع المعاني
اللغوية المتعددة للفظ الواحد وان تقدم بعضها على البعض بل ولو كان وضعه للثاني مع هجر
الاول كما في المنقول اللغوي واستظهر بعض المحققين من كلام علماء الاصول والبيان انه
المعتبر في الحقيقة اللغوية كونها اصلية غير مسبوقة بوضع اصلا وعلى هذا يلزم ان لا يتحقق
مشترك لغوي الا مع فرض تقارن الوضعين وهو كما ترى وهو ايضا يعم الاوضاع المهجورة والباقية

وان

وان كان المعنى المهجور مجازا بالنسبة الى المعنى الطارئ اذ لا منافاة بين الحقيقة اللغوية والمجاز
العرفي ولا ينتقض الحد به باعتباره الثاني لاعتبار الحيثية فيه والوضع في الثاني يعم الاوضاع
التعيينية والتعينية الملحوظ فيها المناسبة للمعنى اللغوي وغيره فيندرج فيها المنقولات والمرتجلات
العرفية ويندرج فيه ايضا الاوضاع العرفية المهجورة وغيرها وربما يعزى الى ظاهر البعض اعتبار
بقاء الوضع في الحقيقة العرفية فيخرج عنه المهجورة وهو ضعيف وادراجه اذن في الحقيقة اللغوية
اضعف وظاهر الحد المذكور اندراج الالفاظ المستحدثة في العرفية وهو غير بعيد لخروجها عن حد اللغوية
وجعلها واسطة من البعيد فالاولى ادراجها في العرفية وقد قطع به بعض المحققين وعلى هذا
لا يستلزم الحقيقة العرفية الحقيقة اللغوية ولا الموضوع اللغوي كالعكس فلا ملازمة في العكس
وربما يظهر من بعضهم اعتبار طرو الوضع الجديد على الوضع الاصلي في الحقيقة العرفية وح يخرج
الالفاظ المذكورة عنها وعليه ايضا لا يثبت الملازمة بين الحقيقتين في شيء من الجانبين اذ لا
ملازمة بين الوضع والاستعمال الا انه ح يستلزم الحقيقة العرفية الموضوع اللغوي وظاهر الحد
المذكور عدم اندراج الاعلام الشخصية المتجددة في الحقيقة العرفية واما القول بان ظاهرهم
حصر الحقيقة العرفية في العامة والخاصة وهي غير مندرجة في شيء منهما اما الاول فظ واما الثاني
فلتصريحهم بكون الوضع فيهما من قوم او فريق والاعلام الشخصية انما يكون الوضع فيها غالبا
من واحد وايضا استعمال الاعلام في مسمياتها حقيقة من اي مستعمل كان والعرفية الخاصة انما
يكون حقيقة لو كان المستعمل لها من اهل ذلك الاصطلاح فيمكن المناقشة فيه اولا بمنع الحصر كما
ان ظاهرهم حصر العرفية في العامة والخاصة فكذا ظاهرهم حصر الحقيقة في اللغوية والعرفية
فاي داع للقول بثبوت الواسطة بين الاخيرتين دون الاوليين وثانيا بالتزام الاندراجها في
العرفية الخاصة واعتبار كون الوضع فيها من قوم او فريق غير ثابت بل الظ خلافه كما هو قضية هذا
العرفية لورود مثل ذلك في كلامهم مبني على الغالب والقول بان الحقيقة العرفية الخاصة انما
يكون حقيقة اذا كان المستعمل من اهل الاصطلاح محل منع بل الظ انه اذا استعمل في كلام اهل
ذلك الاصطلاح وكل من تابعهم في ملاحظة ذلك الوضع كان حقيقة كما هو الشأن في جميع الحقائق
من غير فرق نعم هناك فرق بين وضع الاعلام الشخصية وغيرها من الحقائق العرفية نظرا الى ان

الوضع فيها بحسب صناعة مخصوصة او اصطلاح اقوام مخصوصين وعدم اعتبار ذلك في وضع الاعلام
ولذا لا يتفاوت الحال فيها باختلاف الصناعات والاصطلاحات بل اللغات ايضا لعدم اختصاص
الوضع فيها بشيء من ذلك ولا ينافي ذلك كونها عرفية خاصة نظرا الى صدور الوضع فيها من خاص وتبعية
غيره فيه نعم ملاحظة ظاهر الاطلاقات يعطي خروج ذلك عن العرفية وعدم اندراجها في اللغوية
ظاهرا فيكون واسطة بين الامرين وكانه لعدم تعلق غرض بها لم يبحثوا بشأنها ولم يجعلوها قسما
برأسه وح ينبغي زيادة قيد آخر في حد العرفية هذه ليخرج ذلك عنها وربما يجعل ذلك مندرجا
في العرفية مغايرا لاقسامها المعروفة ولا يخلو من بعد وقد يقال بخروجها عن الحقيقة والمجاز وتجعل
واسطة بينهما كما قد يعزى الى الرازي والآمدي وهو ضعيف جدا لعدم انطباقه على شيء من
حدود الحقيقة والمجاز الواردة في كلمات علماء الاصول والبيان وربما يؤول ما عزي اليهما بما يوافق
المشهور ثم ان الحقيقة العرفية اما عامة او خاصة والمعتبر في عمومها عدم استناد الوضع فيها الى عرف
شخص مخصوص او فرقة معينة وعدم كون وضعها في صناعة مخصوصة وفرقة معينة مثلا لخصوصيتها
اما ان يكون لكون وضعها لعرف شخص معين او فرقة معينة او لكونه في صناعة مخصوصة ونحوها
فان لم يكن الوضع فيها مستندا الى خاص كما لو قلنا باستناد الوضع في الالفاظ الشرعية الى عامة استعمالات
اهل الشريعة الشامل لكافة العرب بعد شيوع الاسلام فانه لا يجعلها عرفية عامة كما يظهر من غير واحد
من الافاضل من اعتبار العمومية والخصوصية بملاحظة من يستند الوضع اليه خاصة ليس على ما ينبغي ثم
ان الحقيقة الشرعية مندرجة في العرفية الخاصة الا انهم للاعتداد بشأنها جعلوها قسما برأسه وح
ينبغي زيادة قيد اخر في تعريف العرفية ليخرج عنه الشرعية وح فبين الاقسام المذكورة تباين كلي كما هو قضية
تقسيم الحقيقة اليها على ما هو المعروف وقد يطلق الحقيقة العرفية على اللفظ المستعمل فيما هو حقيقة
فيه في العرف سواء كان بوضع اهل اللغة او غيرهم كما يقال ان الاصل اتحاد الحقيقة العرفية واللغوية حتى يثبت التعدد
وكانه توسع في الاستعمالات او انه اصطلاح اخر لغيرهم وكان الاول هو الاظهر وبين العرفية بهذا
المعنى واللغوية عموم من وجه كما هو الحال بينها وبين العرفية بالمعنى المتقدم وهو ظاهر ثم ان نفيه الريب
عن وجود الحقيقتين وذكره الخلاف في خصوص الشرعية يومئ الى انتفاء الخلاف بالنسبة الى الاوليين مع
كلا الا ان هناك خلافا ضعيفا في خصوص العرفية العامة وربما يعزى الى شذوذ من العامة واخباريه

الخاصة

الخاصة المنع منها مما هو بين الفساد وكانه مبني على الشبهة المعروفة في عدم تحقق الاجماع ثم العلم به بعد
ذلك فيتحقق بامتناع اجماع الكل على النقل ثم امتناع العلم به وهو موهون جدا ومع الغض عن ذلك
فاقصى ما يلزم منه امتناع حصول النقل بالنسبة الى احاد اهل اللسان المنتشرين في البراري والبلاد
واما الواقع في المقام حصول النقل بالنسبة الى معظم اهل اللسان من غير ملاحظة حال جميع الاحاد كما هو
الظاهر فلا ويدل على ثبوت الحقيقتين المذكورتين بعد الاتفاق عليه ما يشاهد من الالفاظ المعلوم
وضعها بحسب اللغة لمعانيها المعروفة بالتسامع والتظافر بحيث لا مجال فيها للريب وكذا ما يشاهد من
الموضوعات العرفية العامة والخاصة وما قد يناقش في العلم بثبوت الحقيقة اللغوية من ان القدر المعلوم
هو وضع تلك الالفاظ لمعانيها المعروفة واما كون ذلك من واضع اللغة فغير معلوم اذ ربما كانت
كلها منقولات عن معاني اخر قديمة مما يقطع بفساده وعلى فرض تسليمه فثبوت تلك المعاني المهجورة
القديمة كاف في ثبوت المطلوب لما عرفت من كون الحقيقة اللغوية اعم من المهجورة والباقية والقول
بان القدر اللازم ثبوت وضعها لمعانيها بحسب اللغة وهو لا يستلزم الاستعمال مدفوع بان عمدة ثمرات
الوضع هو الاستعمال فسقوط الثمرة المهمة بالنسبة الى الكل وحصول النقل في الجميع قبل استعمالها
مما يقضي العادة بامتناعه ولو سلم حصول نقل كذلك فانما هو بالنسبة الى شذوذ من الالفاظ كما
لا يخفى قوله واما الشرعية فقد اختلفوا اه قوله الكلام في الحقيقة الشرعية يقع في مقامات احدها
في تعريفها وبيان مفهومها الثاني في بيان محل النزاع فيها الثالث في بيان الاقوال فيها الرابع في
بيان ثمرة الخلاف الخامس في بيان ما يحتج به على اثباتها او نفيها والمص قد اعرض عن الاول اكتفاء
بشيوعه كما ذكرنا او اكتفى فيه بذكر المنقول الشرعي حيث ان معظم الموجود من الحقايق الشرعية
او جميعها على القول بها من المنقولات الشرعية وان كان مفهومها اعم لشموله للمرتجل وغيره كما نصوا عليه
وكيف كان فقد عرفوها بانها اللفظ المستعمل في وضع اول شرعي والمراد بالوضع الاول هو الوضع الذي
لا يعتبر في تحققه ملاحظة وضع اخر والمقصود بذكره اخراج المجاز حيث ان الوضع الترخيصي الحاصل فيه
مما يعتبر فيه وضع الحقيقة وقد يورد عليه بخروج المنقولات الشرعية فانه قد اعتبر فيه ملاحظة وضع المنقول
منه فيخرج عن الحد معظم الحقايق الشرعية ويمكن دفعه بانه انما يعتبر ذلك في تحقق النقل لا في اصل الوضع
او يقال ان الملحوظ فيه انما هو المعنى المنقول منه لا خصوص الوضع بازائه وهذا كما ترى وقد يعتبر نفس الوضع

حقيقة الشرعية

الاول بما لا يعتبر حال استعمال اللفظ في ذلك الوضع ملاحظة وضع اخر فلا يرد عليه ما ذكر وانت
خبير بان اطلاق الوضع انما ينصرف الى وضع الحقايق فلو سلم تحقق الوضع في المجاز بناء على توقف
صحة التجوز عليه فلا حاجة الى التقييد المذكور وربما يورد على منعه بدخول الالفاظ التي وضعها
الشارع بما لا ربط له بالشريعة كالاعلام الخاصة ونحوها مع انها غير مندرجة في الحقيقة الشرعية وبدفعه
ما هو ظاهر من اعتبار الحيثية في الحد ثم ان ظاهر الحد المذكور كغيره انما ينصرف الى ما كان الوضع فيه
بتعيين الشارع فلا يشمل ما اذا كان الوضع له حاصلا بالتعين من جهة الغلبة وكثرة الاستعمال
واقصى ما يتوهم في ادراج ما يكون التعين فيه حاصلا من جهة الغلبة الحاصلة في كلام الشارع بخصوصه
ويبقى ما يكون التعين فيه حاصلا بكثرة استعمال المتشرعة في زمانه او بمجموع الاستعمالين خارجا
عن الحد مع اندراجه في الحقيقة الشرعية على ما نص عليه جماعة كما انه يتوهم بان الشارع لما كان هو الاصل
في استعمالها في المعاني المذكورة وكانت استعمالات المتشرعة تابعة لاستعماله اسند الوضع الحاصل من الاستعمال
الجميع اليه وفيه ان اقصى ذلك ان يكون مصححا لاسناد الوضع اليه على سبيل المجاز فكيف يصح ارادته من
غير قرينة ظاهرة عليه سيما في الحدود والتعريفات وكان الحد المذكور ونحوه من الحدود المذكورة في
كلامهم مبني على اختيار كون الوضع فيها تعيينيا كما هو ظاهر الشريعة كان شاملا للوجهين هذا
واعلم ان المحكي عن المعتزلة تقسيم الموضوعات الشرعية على وجوه اربعة وذلك بانها اما ان يعرف اهل
اللغة لفظها ومعناها او لا يعرفون شيئا منهما او يعرفون اللفظ دون المعنى او بالعكس وخصوا
الثلثة الاخيرة بالدينية لكونها اخص مطلقا من الشرعية وربما تخص الشرعية بالاول وهو اطلاق اخر لها
في مقابلة الدينية وانت خبير بانه لا وجود لقسمين من الاقسام الثلثة الاخيرة اذ ليس في الالفاظ
الشرعية لفظ مخترع لا يعرفه اهل اللغة كما اعترف به جماعة فلا يوجد من اقسام الدينية الا الثاني
ثم من الظاهر ان جل المعاني الشرعية او كلها امور مستحدثة من صاحب الشريعة لا يعرفها اهل اللغة فلا
يكاد يتحقق مصداق الحقيقة الشرعية غيرها ازمن حقيقة دينية فيتحد مصداق الحقيقتين في الخارج
ومع ذلك لا يتجه جعل النزاع في الحقيقة الدينية مغايرا للنزاع كما في شرح المختصر وغيره حيث اسند
القول بثبوت الدينية الى المعتزلة بعد اسناد القول بثبوت الشرعية وقد يوجه ذلك بان ليس من
تلك المعاني امور معروفة بل هذه الشريعة ثابتة في الشرايع السابقة وهي معلومة عند العرب وربما

مذهبهم ولو قيل انها اللفظ المستعمل في المعاني الشرعية بما هي ... صاحب الشرع الموضوع لها في عهده

يعبرون

المفاهيم

يعبرون عن كثير منها بالالفاظ الشرعية ايضا الا انه حصل هناك اختلاف في مصاديق تلك

بحسب اختلاف الشرايع كاختلاف مصاديق كثير منها في هذه الشريعة بحسب اختلاف الاحوال والمفهوم

العام متحد في الكل مما لا يكون معروفا اصلا بكون مندرجا في الدينية وفيه تامل اذ فيه بعد البعض

من صحة الوجه المذكور انه لا ينطبق عليه ظاهر كلماتهم حيث نصوا على حدوث المعاني الشرعية وعدم لك

نفع البناء على كون النزاع في المسئلة في الايجاب والسلب الكليين كما سيجيء بيانه لا يتحقق وجه لما

ذكرايضا لاندراج الدينية اذ نفي الشرعية فيقول بها كليا ومن نقول بجهاتهم بعضها من ينفيها كذلك الا ان يخص

الشرعية بما يقابل الدينية وهو خلاف ظاهر كلماتهم كما ينادي به ملاحظة حدودهم ثم انه قد حكي عن

المعتزلة ايضا ان ما كان من اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر ونحوها حقيقة دينية

بخلاف ما كان من اسماء الافعال كالصلوة والزكاة والمصلي والمزكي ونحوها والظ انهم ارادوا باسماء

الذوات ما كان متعلقا باصول الدين وما يتبعها مما لا يتعلق بالاعمال وباسماء الافعال ما كان متعلقا

بفروع الدين مما يتعلق بافعال الجوارح ونحوها وفيه مع ما فيه من ركاكة التعبير ان دعوى الفرق

بين ما كان متعلقا باصول الدين وما يتعلق بالفروع ويكون الاول مما لا يعرف اهل اللغة لفظه

او معناه بخلاف ما يتعلق الثاني من وضوح الفساد بمكان لا يحتاج الى البيان والذي يتحصل من

الكلام المذكور ان الحقيقة الدينية عندهم ما يتعلق باصول الدين بخلاف ما التاني ثم ويكون الشرعية اعم منه ذلك

او خصوص ما يتعلق بافعال الجوارح بناء على الاحتمال المتقدم فتغير لتفسيرهم منها بانها ما لا يعرف

اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما فاسد كما عرفت وحيث ان الحقيقة الشرعية منسوبة الى

وضع الشارع كما هو قضية حدها المذكور وغيره او ما هو اعم منه حسبما مر فبالحري ان نشير

الى معناه فنقول قد نص بعضهم بان الشارع هو النبي صلى الله عليه وآله بل عزى ذلك بعض

الافاضل الى ظاهر كلام القول وهو قضية ما ذكروه في المقام وغيره فان ثبت كونه حقيقة عرفية

فيه كما ادعاه بعضهم فلا كلام والا فان اخذ اللفظ على مقتضى وضعه اللغوي فصدقه عليه ص لا يخلو

عن اشكال اذ ظاهر معناه بحسب اللغة هو جاعل الشرع وواضعه كما هو ظاهر المتبادر منه فيختص به تع

وقد قال تع لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية وقد ورد الشارع

في اسمائه تع نعم ان فسر الشارع بمبين الشريعة صدق عليه ص وقد يستند في مجيئه بالمعنى المذكور الى

نص جماعة من اهل اللغة بكون شرع بمعنى سن وقد نص في القاموس بان سن الامر بمعنى بينه لكنه قد
يشمل الائمة ع بل ساير العلماء المبينين للشريعة والظ الاتفاق على عدم صدقه عليهم مضافا الى
انه خلاف المتبادر منه في العرف ومجيء سن بمعنى بين على فرض ثبوته لا يستلزم مجيء شرع لذلك قلت
ويمكن تصحيح صدقه عليه على كل من الوجهين المذكورين اما على الاول فبانه صلى الله عليه وآله هو
الذي جعل الشرع في الظاهر ووضعه بين الناس وان كان عن تعليم الهي وهذا القدر كاف في تصحيح
صدقه عليه واما على الثاني فيق بانه ليس المراد مطلق المبين للشرع لبعده عن الاطلاقات جدا
فعلى فرض مجيئه بالمعنى المذكور ينبغي ان يراد به المظهر له من اول الامر والمبين له بعد عدم ظهوره
راسا وكان مراده من تفسيره سن الامر بمعنى بينه هو ذلك وحينئذ لا يصدق على الائمة والعلماء
وكيف كان فالظ صدقه على الله تع ايض على كل من الوجهين المذكورين وح فلو قلنا بان الوضع منه
تع او من النبي ص اذ منهما يصح النسبة المذكورة على كل حال واما لو قلنا باختصاص الشارع بمعناه
اللغوي به تع وقلنا بكونه حقيقة عرفية في النبي ص لم يصح النسبة الى احد من الوجهين الا ان يلتزم
بارادة القدر الجامع من الشارع او يق باستعماله في المعنيين مجازا بناء على جواز استعماله كك وهو ايض على
فرض جوازه بعيد جدا الا ان يق ان الحقيقة الشرعية انما نسبت الى الشرع دون الشارع و
اعتبر في مسماه كون وضعه من الله او النبي ص سواء خصصنا الشارع بالنبي او عممناه لهما ثم انه
قد يصحح القول بصدق الشارع على النبي ص بالبناء على تفويض الاحكام اليه في الجملة للاخبار الكثيرة
الدالة عليه المروية من طرق اهل العصمة ع الا انه يشكل بان عدة من تلك الاخبار قد دلت على
التفويض الى الائمة ع ايض فيلزم صدق الشارع عليهم ايض والظ انه خلاف الاتفاق وايض ان
قلنا بالتفويض فليس كل الاحكام منه ص بل جلها من الله تع وقد ورد جملة منها في الكتاب العزيز
فان صح البناء على التفويض فليس الاحكام المنسوبة اليه الا احاد لخصوصها وصدق الشارع
عليه بمجرد ذلك محل اشكال الا ان يقال بكون كل حكم من الاحكام الشرعية شرعا فيكون صدقه على البعض
كصدقه على الجملة مضافا الى ان القول بالتفويض مشكل جدا فانه ص كان ينتظر كثيرا ورود الوحي
في الاحكام وقد دل نص الاية الشريفة على انتظاره الحكم تع في مسئلة القبلة ولو كان الامر مفوضا اليه لما
احتاج الى ذلك وايض دلت الاية والاخبار على انه ص ما كان ياتي بالاحكام من تلقاء نفسه وانما كان

يأتي به امورا ماخوذة من الوحي فقد دلت الاخبار الكثيرة والصحاح على ان في القران تبيان كل شيء
وانه قد اكمل الدين بحيث لم يبق شيء الا وبين الله تع حكمه لرسوله وبينه الرسول للائمة المعصومين ع
الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع وكل ذلك مناف للقول بالتفويض وقد يجمع بين ذلك وبين
الاخبار الدالة على التفويض بان الاراد من التفويض المذكور هو التفويض بوجه في تشريع الاحكام ولتفصيل الكلام
فيه مقام اخر قوله فنقول لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة اه هذا هو المقام الثاني من المقامات
المذكورة وقد يشكل فيما ذكره في بيان محل النزاع ان ظاهر القائل بثبوت الحقيقة الشرعية هو القول
بثبوتها مطلقا كما هو ظ كلام المصنف وغيره ممن حرر النزاع في المسألة وعلى ما ذكره من كون النزاع في الالفاظ
المتداولة في السنة المتشرعة الكاشفة حقيقة عندهم في المعاني الشرعية يلزم ان يكون القائل بالثبوت
قائلا بثبوت الحقيقة الشرعية في جميع تلك الالفاظ وهو بين الفساد اذ في الالفاظ
المذكورة ما لا يعلم استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة ومع ذلك ما نقل كون بعضها من المصطلحات
الجديدة وقد يشك فيه وعلى فرض استعمال الشارع فيها على سبيل الندرة فقد يشك في بلوغها
الى حد الحقيقة عند قدماء الاصحاب من ارباب الكتب الفقهية فضلا عن كونها حقيقة في
عهد الشارع والقول بخلو جميع الالفاظ المتداولة عن جميع ذلك واضح الفساد والذي يقتضيه
النظر في المقام ان هناك امورا اذا حصلت كان عليه مدار البحث في المقام والقائل بالثبوت
انما يثبتها مطلقا بالنسبة الى تلك الالفاظ احدها ان تكون الالفاظ متداولة في السنة المتشرعة
من قديم الايام اعني في مبدء وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية اذ من البين انتفاء التفاوت في
موضع البحث من ذلك الزمان الى الان ثانيها ان يكون مستعملة في المعاني الجديدة الشرعية بالغة
الى حد الحقيقة عند المتشرعة في ذلك الزمان ثالثها ان تكون تلك الالفاظ هي التي يعبر بها الشارع
عن تلك المعاني غالبا ويستعملها فيها ويريد افهامها وبالجملة اذا اراد التادية عن تلك المعاني
كان عبر عنها بتلك الالفاظ وان عبر بغيرها ايضا على سبيل الندرة فاذا تحققت هذه المذكورات
مورد للنزاع فالمثبت لها يثبتها في جميع ما كان بالصفة المذكورة وهو معيار الثبوت عنده
والمانع ينفيها كذلك واذا انتفى احد الامور المذكورة فليس ذلك من محل البحث في شيء نعم قد يحصل تشكك
في اندراج بعض الالفاظ في العنوان المذكور وعدمه ولاجل ذلك يقع الكلام في ثبوت الحقيقة

كتب

الشرعية في بعض الالفاظ من المتبين لها ايضا كما هو الحال في عدة من الالفاظ على ما يعرف من
الاستدلال ويمكن تطبيق ما ذكره المصنف على ما بيناه كما لا يخفى على المتامل فيهما ثم لا يخفى عليك ان
المعروف بين الاصوليين هو القول بالاثبات والنفي مطلقين ولا يعرف بينهم في ذلك قول
ثالث ولذا اقتصر المصنف على ذكرهما وكذا غيره في ساير الكتب الاصولية من الخاصة والعامة والمعروف بين
الفريقين هو القول بالاثبات اذ لم ينسب الخلاف فيه الا الى الباقلاني وشرذمة اخرى من
العامة ولا نعرف من الاصحاب من خالف في ذلك ولا نسب الى احد منهم ذلك بل حكى جماعة من متقدميهم الاجماع
على ثبوت الحقيقة الشرعية في غير واحد من الالفاظ منهم السيد والشيخ والحلي وفي ذلك بضميمة ما ذكرناه
شهادة على اطباقهم على الثبوت وكيف كان فقد ظهر بين المتاخرين من اصحابنا القول بالنفي ومن ذهب
اليه المصنف ره ومال اليه جماعة من متاخري متاخريهم ثم انه قد احدث جماعة منهم القول بالتفصيل حيث
لم يروا وجها لانكارها بالمرة ولم يتيسر لهم اقامة الدليل على الثبوت المطلق ولهم في ذلك
تفاصيل عديدة منها التفصيل بين العبادات والمعاملات فقيل بثبوتها في الاولى دون الثانية
ومنها التفصيل بين الالفاظ الكثيرة الدوران كالصلوة والزكوة والصوم والوضوء والغسل ونحوها
وما ليس بتلك المثابة من الالفاظ فالتزم بثبوتها في الاولى دون الثانية ومنها التفصيل بين
عصر النبي صلعم وعصر الصادقين عم وبعده فقيل بنفيها في الاولى الى زمان الصادقين عم وبثبوتها في
عصرهما وما بعده وهذا التفصيل في الحقيقة قول بالنفي المطلق لما عرفت من عدم صدور الشارع الالفاظ
عن الائمة عم في الحقيقة تفصيل في الحقيقة المتشرعة وبيان المبدء لثبوتها ومنها التفصيل بين
الالفاظ والازمان فقيل بثبوتها في الالفاظ الكثيرة الدوران في عصر النبي صلعم وفيما عداها في عصر الصادقين
عليهما السلم ومن بعدهما وهو في الحقيقة راجع الى التفصيل الثاني في المسئلة حسبما عرفت ومنها
التفصيل ايضا بين الالفاظ والازمان فقال ان الالفاظ المتداولة على السنة المتشرعة مختلفة
في القطع بكل من استعمالها ونقلها الى المعاني الجديدة بحسب اختلاف الالفاظ والازمنة اختلافا
بينا فان منها ما يقطع بحصول الامرين فيه في زمان النبي صلعم ومنها ما يقطع باستعمال النبي صلعم اياه
في المعنى الشرعي ولا يعلم صيرورته حقيقة الا في زمان انتشار الشرع وظهور الفقهاء والمتكلمين
ومنها ما لا يقطع فيه باستعمال الشارع فضلا عن نقله ومنها ما يقطع فيه بتجرد النقل والاستعمال

الازمنة

في ازمنة الفقهاء وانت خبير بعد ملاحظة ما ذكرناه في محل النزاع ان هذا التفصيل عين التفصيل
المتقدم او قريب منه وهو كسابقه راجع الى التفصيل الثاني هذا محصل الكلام في الاقوال وهو المقام
الثالث من المقامات المذكورة واما استعمالها فيها فالشائع فيها بطريق المجاز هذا الكلام يعطي اتفاق
القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ومنكريها على ثبوت استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة
وفيه ان احد المنقلين من الباقلاني انكاره للاستعمال في المعاني الشرعية راسا وانما قال باستعمالها
في المعاني اللغوية وجعل الزيادات شروطا خارجة عن المستعمل فيه وكانه لعدم ثبوت هذه النسبة او لوضوح
جدا ووضوح فساده لم يلتفت اليه قوله ويظهر ثمرة الخلاف اه هذا هو المقام الرابع من المقامات المذكورة
وقد يشكل الحال فيما ذكره بانه ان قيل بكون الوضع هناك تعيينيا حاصلا من الغلبة والاشتهار
في زمان الشارع كما هو المتعين عند جماعة من المتاخرين على فرض ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يتم
ما ذكره من الثمرة لعدم انضباط تاريخ الغلبة ولا تاريخ صدور الرواية فينبغي التوقف في الحمل والقول بان
قضية الاصل تاخرهما فيتقارنا منتهاه نحو هو كاف في المقصود مدفوع بان الغلبة ليست مما تحصل في آن
واحد وانما هو من الامور التدريجية فلا وجه للحكم بمقارنته لحال صدور الرواية مضافا الى ان العبرة
في المقام بالظن والاصل المفروض لا يفيد ظنا في المقام ليمكن الرجوع اليه في معرفة المراد من اللفظ
وليس الامر في فهم معاني الالفاظ مبنيا على التعبد مع ما في الاصل المذكور من المناقشة المذكورة
في محله على انه غير جار في اللفظ الوارد في الروايات المتعددة لمقارنته اذن لواحد منها فيشتبه
المقارن بغيره وقد يجاب عن ذلك بان الغلبة الحاصلة ليست في ايام وفات النبي صلى الله عليه وآله بل الظن حصولها
على القول بها قبل ذلك فالاصل تاخر ورود الرواية وفيه ما عرفت من التامل في حجية الاصل المذكور
مع انتفاء الظن بمؤداه كما في المقام مضافا الى ان هناك اخبارا صدرت بعضها قبل حصول الغلبة
قطعا وبعضها بعده فيرجع الامر هنا الى المشتبه بالنسبة الى المشهور ولا يقتضي الاصل ان يكون هذه الرواية
من المتاخرة الا ان يقع بكون ذلك من المشتبه بغير المحصور فيجري عليه حكم غير المحصور في المقام لكن في
كلام الاصوليين تامل كيف وليس الحاقه بالثاني اولى من الحاقه بالاول نعم لو ثبت كون الغلبة
حاصلة في اوائل الاسلام امكن الحكم بتاخر الرواية نظرا الى ان الغالب تاخر الاخبار عن ذلك نظرا
الى انتشار الاسلام وكثرة المسلمين ووفور الحاجة الى الاحكام وكان ما ذكره من الثمرة مبني على ما هو الاظهر

من كلام المثبتين من بناء الامر على كون الوضع تعيينيا كما هو الظ وقد بينا فساده ايض بانه ليس تاريخ
الوضع ايض معلوما الا انه مدفوع بان الظ حصولها في اوائل الامر اذ الداعي الى ذلك حاصل
من الاول وهو قضية ما يقام عليه من الادلة كما سيأتي الاشارة اليه واتفاق القائلين با
لثبوت على الحمل على المعاني الشرعية اقوى شاهدا على بنائهم عليه ثم انه قد بينا فساده في المقام
بان الحمل على الحقيقة الشرعية في ظاهره مبني على تقديم عرف المتكلم في المخاطبات وعلى القول بتقديم عرف
المخاطب او غيره او التوقف يشكل الحكم المذكور مع كون المخاطب من اهل العرف او اللغة وبين فوات
الحقيقة الشرعية ليست كغيرها من العرفيات بل لا بد من حمل كلام الشارع عليها مع الاطلاق
على كل حال اذ هو ثمرة وضعها لذلك ولذا لم يتأمل احد في ذلك مع حصول التأمل في تقديم
احد العرفين على ان المخاطب اذا كان من اهل الشرع فهو تابع لعرف الشارع اذا كان في مقام بيان
الاحكام وان لم يتبعهم في سائر المخاطبات قوله وعلى اللغوية بناء على الثاني اراد بها غير الشرعية
فيعم العرفية ان ثبت هناك عرف وقد يتأمل في الحمل المذكور ايض بانه قد يقال بحصول الاشتهار
في المجاز المفروض اذ لا ينافي القول به نفي الحقيقة الشرعية فيبتني المسئلة على تقديم الحقيقة
المرجوحة على المجاز الراجح ولهم فيه اقوال فكيف يحكم بحملها على المعاني اللغوية على كل حال الا
ان يق بان المنكرين للحقيقة الشرعية ينكرون ذلك ايضا في جميع الالفاظ وهو كما ترى قوله واما
اذا استعملت في كلام اهل الشرع اه اراد به بعد زمان الشارع اذ من الظ ان الحال في وروده
في كلام اهل الشرع في زمانه كحال وروده في كلامه وقد بينا فساد ذلك ايض بان تلك الالفاظ مع
البناء على نفي الحقيقة الشرعية لم تصر حقيقة في المعاني الجديدة بمجرد وفاته وانما صارت حقيقة
بالتدريج بعد مدة ولم يتعين فيه مبدأ النقل وح فاطلاق القول بحمله على المعاني الشرعية في
كلام اهل الشرع ونفي الخلاف عنه ليس في محله وكأنه اراد به كلام الفقهاء المعروفين من ارباب
الكتب الفقهية ومن قارب بهم في الزمان اذ لا كلام في ثبوت الحقيقة المتشرعة في تلك الازمنة
ثم لا يذهب عليك ان النزاع في المسئلة ليس بتلك المثابة في الفائدة اذ الثمرة المذكورة
كما عرفت انما هو في صورة انتفاء القرائن ولا يتحقق ذلك في الالفاظ الموجودة في الكتاب و
السنة الا قليلا اذ الغالب اقتران الالفاظ الشرعية المستعملة من القرائن المتصلة او المنفصلة ما

يفيد

بفيد ارادة المعنى الشرعي وخلو سابق الكلام ولاحقه مما يفيد ذلك وانتفاء سائر الشواهد عليه كانه
نادر فيهما وايضا معظم احاديثنا المروية في الاحكام الشرعية انما هي عن الصادقين ع ومن بعدهما وليس عندنا
من الروايات النبوية في الاحكام من غير جهتهم عليهم السلام الا اقل قليل ولا يكاد يوجد فيما
اختص بنقله غيرهم حديث معتبر يمكن التعويل عليه في الاحكام الا قليل من الروايات المعتضدة
بالشهرة ومع ذلك فوجود تلك الالفاظ فيها خاليا عن القرينة في كمال الندرة وكذا الحال فيما
يتعلق بالاحكام من القران لورود تفسير معظم تلك الايات في الروايات الماثورة عن الائمة
الهداة او في كلام من يعتمد عليه من ائمة التفسير وورود ما هو من الالفاظ المذكورة فيها من دون
ظهور ما هو المراد بوجه من جهة هذه المسئلة قليل ايضا وح فبملاحظة ما عرفت من علم صدق
الشارع على الائمة عليهم السلام لا تكون الثمرة المتفرعة على هذا المرام بتلك المثابة من الاهتمام
وان اريد ترتب تلك الفائدة عليها بالنسبة الى كلام الصادقين عليهم السلام ومن بعدهما من جهة
لوضوح انه مع ثبوت الحقيقة في عصر النبي صه يثبت بالنسبة الى اعصارهم واما مع عدمه فربما
يشك بالنسبة الى كلامهم ايضا ففائدة الخلاف المذكور وان لم تكن مهمة بالنسبة الى ما ورد عن
النبي صلى الله عليه وآله لكنها مهمة بالنسبة الى ما ورد عن الائمة ع ففيه ان تلك الفائدة
وان ترتبت على القول بثبوت الحقيقة الشرعية الا انها ترتبت على الحقيقة على الكلام في مبدأ
الحقيقة المتشرعة على القول بنفي الشرعية ايضا اذ اليقين حصولها في عصرهما كما هو الظاهر
وكانه مما لا ينبغي التامل فيه بل الظ كما قيل وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية في تلك الاعصار
مع اطباقهم اذن على ثبوت الحقيقة المتشرعة واحتمال ترتب الفائدة عليه بالنسبة الى الاحاديث
النبوية المروية من جهتهم عليهم السلام ان كان هناك لفظ خال عن القرينة موهون بان الظ من
نقلهم لها مطلقة في مقام بيان الاحكام مع فرض اختلاف العرف ارادة المعاني الشرعية اذ لولا ذلك
لاشاروا اليه ولم ينقلوها على اطلاقها مع كون المساق عنها في زمانهم خلاف ما اراده النبي ص على
ان كون المنقول لفظ النبي صه في الغالب غير معلوم بل لا يبعد ان يكون اسنادها الى النبي صه غالبا
من جهة التقية كما في روايات السكوني واضرابه نظرا الى كون جميع ما عندهم ماخوذا عنه ص كما يذكرونه
من الاحكام فهو عن الرسول عن جبرئيل عن الله تعالى وبالجملة ليس المقصود عدم ترتب فائدة على المسئلة

ولاغناء الفقيه عنها بالمرة اذ لا شك في لزوم معرفتها واستفراغ الوسع في تحصيلها لاحتمال اختلاف
الحكم من جهتها وتوقف بعض المسائل عليها بل المدعى انها ليست بتلك المكانة من الحاجة بحيث
يتوقف الامر عليها غالبا ويكون استنباط الاحكام من جهتها كثيرا بل لا يتوقف الحكم عليها الا في قليل
من المسائل كما لا يخفى بعد ممارسة كتب الاستدلال قوله ان الصلوة اسم للركعات اه ظاهر قوله
اسم يعطي كونها حقيقة في ذلك وح فذكر المقدمة الثانية المشتملة على دعوى القطع بكونها حقيقة
فيها من جهة تبادرها منها ليس بمتجه بل ينبغي جعل ذلك دليلا على المقدمة الاولى والقول بكون
تلك المقدمة مسوقة لاجل الاحتجاج على الاولى وان عطفها عليها بعيد جدا وان كان ذلك ظاهر كلامه
الاتي في الايراد سيما مع دعوى القطع بالمقدمة الاولى ودعوى القطع بالثانية مع زيادة لفظة
ايضا اذ لو كان القطع بالاولى حاصلا من الثانية لم يصح التعبير بذلك فالاظهر ان يحمل قوله
اسم على مجرد استعمالها في المعاني المذكورة وكونها مفيدا لها في الجملة دفعا للاحتمال المعزى الى
الباقلاني من انكاره استعمال تلك الالفاظ في المعاني الشرعية الجديدة وح فيكون المقدمة
الثانية في محلها فقد تكفل المقدمة الثانية على دعوى القطع بسبق تلك المعاني في اطلاق الشارع
وح يمكن حمل قوله اسم على ظاهره ويراد به ذلك بالنسبة الى استعمالات المتشرعة الا انه يكون المقدمة
الثالثة اعني دعواه عدم حصول ذلك الا بتصرف الشارع ونقله لغوا للثبوت المدعى
بالمقدمتين المذكورتين الا بان يقال بان تلك المقدمة ليست لاثبات مجرد كونها حقيقة
بل لخصوصية كونها على سبيل التعيين حيث ان الحقيقة الشرعية هو ذلك عندهم كما يقضي
به ظاهر حدهم المعروف ويومي اليه ظاهر الثمرة المتفرعة على القولين او يراد بتصرف الشارع
ونقله مجرد استعمال الشارع ونقله من المعاني اللغوية اليها ولو على سبيل المجاز ويكون مقصوده
من بيان ذلك وان كان واضحا اظهار كون الشارع هو الاصل في استعمالها في المعاني الجديدة
لتتجه نسبتها اذن الى الشارع وان كان وصولها الى حد الحقيقة بضميمة استعمالات المتشرعة
في زمانه وكلا الوجهين لا يخلو عن تعسف قوله ثم ان هذا لم يحصل اه لا يخفى انه لو جعل المقدمتين
المتقدمتين لاثبات الحقيقة في لسان المتشرعة كما هو احد الوجوه المذكورة ثم اريد بذلك اثبات
كونه بوضع الشارع ليثبت كونها حقيقة شرعية كان ما ذكره مصادرة على المطلوب اذ ليس ذلك الا عين

المدعى فان الكلام كان فى ان وضع الالفاظ المذكورة بازاء المعانى المعروفة هل هو من جعل الشارع
وتعيينه او من الاشتهار فى السنة المتشرعة وليس فى المقدمة المذكورة سوى دعوى كونه من جعل
الشارع وتعيينه وهو عين ذلك المدعى قوله انه لا يلزم من استعمالها فى معانيها اه لا يخفى
ان هذا الايراد لا يبتنى على شيء من المقدمات المذكورة اذ ليس فى كلام المستدل استناد الى مجرد
الاستعمال على الحقيقة حتى يورد عليه بمنع ذلك وقد يوجه ذلك بجعله منعا للمقدمة الاخيرة حيث
ادعى ان كونها حقيقة انما كان بتصرف الشارع ونقله فذكر ان القدر المسلم من تصرف الشارع فيها
هو استعماله اياها فى المعاني المذكورة ولا يلزم ولا يلزم من ذلك كونها حقايق شرعية واما نقلها
الى المعاني الشرعية على سبيل التعيين او التعين فغير معلوم وانت خبير ببيان ذلك على ما ذكر لوضوح
الحال وهو كما ترى قوله انه ان اريد بمجازيتها ان الشارع اه فيه مع عدم كون شيء من الوجهين المذكورين
تفسيرا للمجازية بل قد اتضح بمجازيتها الى آخره ان فى بينهما ان الوجوه غير منحصرة فى ذلك لامكان
ان يكون الشارع قد استعملها فى غير معانيها ولم تشتهر فى زمانه على ان تبلغ حد الحقيقة هذا اذا اريد
بالاشتهار الاشتهار والغلبة فى زمانه وان اريد الاعم فهو واضح الفساد كما سيشير اليه المصنف
قوله فهو خلاف الظاهر فيه ان تلك الخصوصية مما لا يرتبط له بالمقام اذ لو فرض بلوغها الى حد الحقيقة
فى زمان الشارع كانت حقيقة شرعية ايضا وان كانت الخصوصية المفروضة خلاف الظاهر وان لم تبلغ
اليها فى زمانه لم يكن وان كانت المعاني من مستحدثات الشارع فالمناط بلوغ تلك الالفاظ حد
الحقيقة فى تلك المعاني فى عصره سواء كان اهل اللغة يعرفون تلك المعاني او لا قوله فلان دعوى
كونها اسماء فيه انه لم يستدل على كونها حقايق شرعية بمجرد تلك المقدمتين حتى يتوجه المنع المذكور
بل ضم اليها مقدمة اخرى فكون الثابت منها الوضع فى زمان المتشرعة غير هادم للاستدلال فالمناسب
منع المقدمة الثالثة نعم ما ذكره يتجه على بعض الوجوه السالفة فى بيان الاستدلال وحمل كلام المستدل
عليه بعيد جدا كما اشرنا اليه قوله فلما اوردناه على اصل الحجة قد يقال ان دعوى تبادر تلك المعاني
منها لما كانت من قدماء الاصوليين وكانت اعصارهم قريبة من عهد الشارع فلا يبعد علمهم
بالحال بالنسبة الى زمانه فمجرد منعه من التبادر من جهة بعد العهد وخفاء الحال لا يكون دافعا للاستدلال
بالنسبة اليهم مع علمهم بها بل هو الظاهر عندنا ايضا كما يظهر من تتبع موارد استعمالاتها فى المنقول منها كلا

الشارع والمتشرعة في ذلك العصر غاية الامر انه لا يتم ذلك بالنسبة الى كل الالفاظ فيتم الاحتجاج
بعدم القول بالفصل حسبما مرّ قوله كفهمها المخاطبين بها فيه ان ذلك انما يلزم لو قلنا بحصول النقل
على سبيل التعيين واما لو قيل به على سبيل التعين فلا بل ملاحظة الغلبة كافية بالنسبة اليهم
والى من بعدهم ممن يقف على استعمالاتهم كما هو الحال في ساير المنقولات الحاصلة بالغلبة
سيما اذا قلنا باستناد النقل الى مجموع استعمالات الشارع والمتشرعة واورد عليه ايضا بان ما يقضي
به الوجه المذكور لاثبات هذه المقدمة هو وجوب تفهيم المراد من تلك الالفاظ وهو كما
يحصل ببيان الوضع كذا يحصل ببيان المراد من الالفاظ المذكورة وقد حصل ذلك بالبيانات
النبوية حيث روي في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة واجيب
عنه بان ثمرة الخلاف انما تظهر في الالفاظ الخالية عن القرينة المتصلة او المنفصلة كما سبق
فلو ثبت نقل الشارع لهذه الالفاظ عن معانيها اللغوية كانت تلك المعاني مرادة من الالفاظ
الخالية عن القرينة كما هو شأن الحقايق فلا بد اذن من بيان كونها تلك المعاني مرادة وذلك
اما ببيان المراد او ببيان الوضع والمفروض انتفاء الاول فتعين الثاني وهو ما اردناه ورد
ايضا بان فائدة الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال اذ لو نصبت القرينة كلما استعمل في
تلك المعاني لعري الوضع عن الفائدة ومن البين انه مع عدم افهام الوضع واعلام المخاطبين
لا يستغني عن القرينة في الاستعمال واورد عليه انه لو تم ذلك لكان دليلا اخر لا تتميما لهذا الدليل
اذ بعد اخذ هذه المقدمة اعني انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام يلغو حديث كوننا
مكلفين واشتراط التكليف بالفهم اذ يمكن تقرير الدليل مع طرح تينك المقدمتين بان يقال لو ثبت
النقل لزم الاعلام به والا لعري الوضع عن الفائدة والتالي بط لما ذكر من انتفاء التواتر اه وبناء
الاعتراض على الدليل المذكور في الاصل لا على هذا الدليل ففي هذا الجواب تسليم للاعتراض وتفسير وتغيير
للدليل قلت مبنى هذا الجواب والجواب المتقدم امر واحد ولا يتم الاحتجاج في شيء منهما بدون اخذ المقدمتين
المذكورتين لابتناء الامر في الجواب الاول على كون المراد من الالفاظ الخالية عن القراين هو المعنى الشرعي
دون المعنى اللغوي وهذا المجيب قد اعتبر ذلك ايضا وان لم يصرح به ضرورة ان هناك الفاظا خالية
عن القراين وانه اريد منها احد المعنيين الا انه قد استند الاول في حملها على المعاني الشرعية

الى اتفاق الفريقين عليه حيث جعلوا ذلك ثمرة للنزاع وفي الجواب المذكور قد استند فيه الى ما هو
المنشاء لذلك الاتفاق فانه لو التزم في افهام تلك المعاني بالاتيان بالقرائن ليكون المراد
بالالفاظ الخالية عنها ما هو المعنى اللغوي لعرى الوضع عن الفائدة لوضوح انه مع عدم الاعلام
بالوضع يفتقر افهام الموضوع له الى الاتيان بالقرينة بخلاف افهام المعنى الاول على ما كان الحال عليه
قبل الوضع واذا بطل حمل الالفاظ العارية عن القرينة على المعاني اللغوية في صورة تحقق الوضع لها
اما لاتفاق الفريقين عليه او للزوم عراء الوضع عن الفائدة فلا بد اذن من افهام الوضع اذ لا شك
في كوننا مكلفين بما تضمنه وان الفهم شرط التكليف الى اخر الدليل فجعل هذا الجواب مبنيا على تغيير
الدليل بخلاف الوجه الاول ليس على ما ينبغي اذ لو كان الاستناد الى عدم حمل المطلقات ح على
المعنى اللغوي موجبا لذلك فهو مشترك بين الوجهين والا فلم يعتبر في الثاني ما يزيد على ذلك عند
التحقيق وان كان ظاهر تقريره قد يوهم خلاف ذلك وقد ظهر بما ذكرنا ان ما ذكر من امكان تقريب
الدليل بطرح المقدمتين المذكورتين ليس بمتجه وما ذكر في بيانه من الاكتفاء في اثبات الملازمة
بانتفاء فائدة الوضع انما يتم مع اخذ هاتين المقدمتين فانه اما ان يلتزم في ارادة الموضوع
له من مراعات القرينة فيراد من المطلقات هو المعنى السابق ففيه خلو الوضع عن الفائدة
واما ان يراد منها المعنى الموضوع له بمجرد الوضع له من غير اعلام وهو باطل اذ لا يفهم المقصود ح
بمجرد ذلك ولا شك في كوننا مكلفين بما تضمنه وان الفهم شرط التكليف فابطال هذه الصورة
يتوقف على ملاحظة المقدمتين المذكورتين وبذلك يتم الدليل ثم قوله لمشاركتنا لهم في التكليف
لا يخفى ان مجرد المشاركة في التكليف لا يقضي بنقل الوضع الينا ووجوب ذلك عليهم غير معلوم لاحتمال
اكتفائهم في معرفة ذلك بما يظهر من استقراء كلام الشارع واستعمالاته وعلى فرض التسليم فلا عصمة
فيهم يمنع من ترك الواجب والغفلة عنه ومع الغض عن ذلك فالواجب بيانهم لما هو مراد الشارع
منها وهو حاصل بتفسيرهم لما اطلقه الشارع مما اراد به المعاني الشرعية واعلامهم ما اريد به المعاني
اللغوية ولو بترك القرينة المتضمنة اليها لانتفاء الحاجة اليها مع عدم بيان النقل لا يقال انه مع وضع
الشارع لتلك الالفاظ لا بد من حمل المطلقات عليه اتفاقا فكيف يقال بحملها على المعاني اللغوية اذ يقول
ان الاتفاق انما هو بعد ثبوت الوضع لا بمجرد احتماله والمقصود مما ذكرنا عدم صحة الاستناد الى الوجه المذكور

فی لزوم بیان النقل البناء علی تقدیر حصوله نظراً الی قیام الاحتمال المذکور قوله وکلا لما وقع الخلاف
فیه فیه اولاً انه منقوض بوقوع الخلاف فی کثیر من المتواترات وثانیاً ان مجرد کون الشیء متواتراً لا یقضی
بانتفاء الخلاف فیه لامکان حصوله عند قوم دون اخرین او عدم افادته القطع للبعض او الکل نظراً
الی وجود ما یمنع فیه کما بین فی محله ویجاب عنه بانا ننقل الکلام اذن الی الفرقة التی لم یتواتر بالنسبة الیهم
فنقول ان التواتر مفقود والاحاد غیر مفید وفیه ان الکلام فی عدم صحة الاستناد فی انتفاء التواتر
بلزوم انتفاء الخلاف وهذا الکلام علی فرض صحته لا یصحح الاستناد الیه فالایراد بحاله قوله والاحاد لا یفید العلم
اورد علیه بان تفهیم المعنی المراد کاف فی المقام ولیس ذلک مسئلة اصولیة لیعتبر فیه القطع بل هو بیان
لما ارید من اللفظ والمسئلة الاصولیة هو معرفة وضع الشارع لها وهو غیر لازم ویدفعه ان هذا
راجع الی منع احدی المقدمتین المذکورتین من لزوم اعلام الشارع بالوضع ولزوم نقل المخاطبین البناء
وقد مر الکلام فیه ولا ربط له بمنع هذه المقدمة بعد تسلیم المقدمتین ثم لا یذهب علیک ان ما ادعاه
من اعتبار القطع فی المقام کلام فی غایة السقوط لکون المسئلة من مباحث الالفاظ وهی مما یکتفی
فیها بالظن اتفاقاً ولو استند فیه الی ما اشتهر من وجوب القطع فی الاصول ففیه اولاً انه لم
یقم حجة علیه اذ لیست الاحکام الاصولیة الا کغیرها من الاحکام الشرعیة ولا بد فیهما من القطع او
الظن المنتهی الیه وثانیاً ان المراد بالاصول هناک اصول الدین لا اصول الفقه وثالثاً بعد التسلیم
فمباحث الالفاظ خارجة عنها قطعاً والتفصیل بین الاوضاع الشرعیة وغیرها من اللغویة والعرفیة
کما قد یحتمل فی المقام غیر معقول لاتحاد المناط فی الکل بل الظاهر الاتفاق علیه ثم ان عدم افادة
الاحاد للعلم لا یقضی بعدم حصول النقل الذی هو تکلیف الحاضرین فغایة الامر عدم ثبوته بذلک
عندنا وهو لا یقضی بانتفائه فی الواقع کما هو المقصود فان قلت ان الواجب علی الحاضرین الابلاغ
بطریق التواتر اذ لا فائدة فی نقل الاحاد فی المقام قلت لا معنی لوجوب نقله متواتراً علی کل من الاحاد
فغایة الامر وجوب النقل احاداً علی کل منهم لحصول التواتر بالمجموع ولیس الجمیع عدولاً لئلا یتها
ونوا بالتکلیف علی انه قد یحصل مانع اخر من حصول التواتر فی الطبقات قوله انما هو بحسب دلالتها
بالوضع فیها ان اراد بذلک حصول الوضع فی تلک اللغة من ارباب اللسان فمسلم ولا یثبت به المدعی
اذ المفروض کون الشارع من العرب وسیدهم ولو فرض کون الواضع لها هو الله تعالی فکون النقل یجب ذلک

اللسان كاف فيه كما ان وضعه كذلك كاف في الانتساب الى اللغة لو قلنا بكون واضع اللغات هو الله
لاتحاد الواضع اذ هو في الكل
سبحانه وان اعتبر وقوع الوضع من واضعي اصل اللغة ثم بل ظاهر الفساد لوضوح كون المنقولات
العرفية العامة والخاصة مندرجة في العربية مع كون الوضع فيها من غيرهم على انه لا يتم لو قلنا بان
واضع اللغات هو الله تعالى وقلنا بكون الوضع في الحقيقة الشرعية منه تعالى قوله باعتبار الترديد با
الترديد بالقراين
بالقرائن ثم اورد عليه بان العلم بالترديد بالقرائن لو حصل للكل لم يقع خلاف والا نقلنا الكلام
الى من لم يحصل له العلم فنقول ان علمه اما بالتواتر او بالاحاد ويدفعه ان الترديد بالقرائن قد حصل
بالنسبة الى الحاضرين وهم قد نقلوا تلك الاخبار على حالها ليقف من بعدهم على الحال فان لم يحصل
هناك علم للبعض فلا مانع وكون طريق معرفته منحصرا في التواتر والاحاد وعدم حصول الاول
وعدم الاكتفاء بالثاني لا يقضي بعدم حصول التفهيم لهم ونقلهم ما يفيد ذلك فكيف يمكن
تتميم الاحتجاج بمجرد ذلك قوله كيف وقد جعلها الشارع حقايق شرعية في تلك المعاني مجازات لغوية
في المعنى اللغوي لا يخفى ان الالفاظ المذكورة انما تكون ح مجازات لغوية في المعنى الشرعي لا في المعنى
اللغوي ولو اريد به صيرورتها مجازات في معناها اللغوي بعد النقل فهو مما لا ربط له بالمقام مع انها
ح يكون مجازات شرعية لا لغوية وقد يتكلف في توجيهه بان المراد من قوله في المعنى اللغوي بالنسبة الى
المعنى اللغوي اي بملاحظة ما وضع لها في اللغة فالمراد ان تلك الالفاظ صارت حقايق شرعية
في المعاني الحادثة بالنسبة الى العرف الشرعي مجازات لغوية فيها بالنسبة الى اللغة ثم لا يذهب عليك
ان الالفاظ المذكورة اذا استعملها الشارع ح في المعاني الشرعية كانت حقايق شرعية وليست بهذه
الملاحظة مجازات اصلا وان استعملها غيره في تلك المعاني من غير تبعيته بل من جهة مناسبتها
لمعناها اللغوي كانت مجازات لغوية ولم تكن ح حقايق شرعية فان اراد المصنف بذلك اجتماع
تينك الصفتين في لفظ واحد في ان واحد بالاعتبارين كما هو الظاهر من العبارة المذكورة فذلك
فاسد قطعا اذ لا يمكن اجتماع الامرين كذلك كما هو ظاهر من حديهما لاعتبار الحيثية في كل منهما
وان اراد كونها مجازات لغوية لو استعملت فيها بمناسبة المعاني اللغوية من غير ملاحظة لوضعها
في الشرع فهو غير مجد فيما هو بصدده فان كونها مجازات لغوية من تلك الجهة يقضي بكونها عربية لو استعملت
على تلك الجهة فمن اين ثبت كونها عربية لو استعملت فيها من جهة الوضع لها مع الفرق الظاهر بين الجهتين

ذلك
الاستعمال في الاولى من جهة بتبعية الواضع بخلاف الثانية وغاية ما يوجه به ذلك ان يقال ان المراده من
بيان تقريب للحكم فان تلك الالفاظ بالنظر الى استعمالها في تلك المعاني اذا كانت عربية لم يخرجها
الوضع الشرعي من ذلك لعدم تصرف الشارع في اللفظ وكلامه المحض وهو كما ترى دون التوجيه بما
قيل في توجيهه من ان تلك الالفاظ حال استعمالها في المعاني الشرعية حقايق شرعية فيها مجازات
لغوية عند صدور استعمالها فيها من اهل اللغة فيكون المراد ان تلك الالفاظ حقايق شرعية بالفعل
مجازات لغوية بالقوة وهذا القدر كاف في اتصافها بوصف العربية اذ بعد صيرورة القوة فعلا تكون
عربية لا محتملة قلت فهي اذن غير عربية لكنها قابلة لان تكون عربية لو استعملت على غير هذا النحو
واين ذلك من الحكم بكونها عربية بالفعل كما هو المفروض في كلام المجيب الا ان يجعل ما ذكره المجيب
على المجاز ويجعل ذلك علاقة التجوز وهو مع ما فيه من التعسف لعدم ملائمته لسوق كلامه
غير كاف في دفع الاستدلال قوله ومع التنزل نمنع اه لا يخفى ان هذا الكلام صدر من المجيب في مقام المنع
لا لابداء المناقشة فيما استند اليه المستدل وان لم يكن موافقا للتحقيق فان كون القران كله عربيا
واضح غني عن البيان وقد قال الله تعالى لقالوا لولا فصلت اياته ءاعجمي وعربي فالاولى مع التنزل
ان يقال بان وجود غير العربي فيه لا يقتضي بعدم كونه عربيا اذ المناط في صدق العربي والعجمي على النظم
والاسلوب كما هو ظاهر كيف وقد ورد المعرب والرومي والاعلام العجمية وغيرها في القران وليست
ما نسب الى العربية من الحقايق الشرعية قوله والتحقيق ان يقال اه ما حققه في المقام انما يتم اذا افاد
الظن بانتفاء الوضع تعيينا او تعينا واما مع الشك في ذلك نظرا الى شيوع الخلاف فيه من قديم
الزمان وذهاب المعظم الى الثبوت وقيام بعض الشواهد على النقل فانه وان فرض عدم افادتها
الظن في مقابلة الاصل لينهض حجة على الاثبات الا انه لا اقل من الشك كما هو معلوم بالوجدان
بعد الغض عن الادلة المفيدة للظن وكلمة الظاهر من اخر كلامه حيث قال انه لا يبقى لنا وثوق
بالافادة مطلقا فلا وجه للحكم بالنفي من جهة الاصل اذ ليس حجية الاصل في مباحث الالفاظ من باب
التعبد وانما هي من جهة افادة الظن فمع عدم حصول الظن بحجيته لا وجه للرجوع اليه والحكم بمقتضاه
مع عدم حصول ظن بما هو مراد الشارع من تلك الالفاظ والحاصل انه لا شك في حمل تلك الالفاظ
على المعاني اللغوية بالنسبة الى ما قبل الشرع وكذا في الحمل على المعاني الشرعية في عرف المتشرعة وقد حصل

السراد

الشك في زمان الشارع في كون الحال فيه حال زمان المتشرعة او حال ما قبل الشريعة فمع الشك لا وجه
لتعيين احد الوجهين وحمل الحديث على احد المعنيين مع عدم انفهام احدهما منه وحصول الشك
في فهم اهل ذلك العصر فلا بد اذن من التوقف وقد مرت الاشارة الى ذلك في المسائل المتقدمة
فبناؤه على النفي محتجا بما بيناه ليس على ما ينبغي نعم ان قام هناك دليل على حجية الاصل المذكور في
مباحث الالفاظ على سبيل التعبد اتجه ذلك لكنه ليس في الادلة ما يشمل ذلك بل الحجة في باب
الالفاظ هو الظن حسبما قررناه والمفروض انتفاؤه في المقام فظهر بما قررناه ان احتجاج النافين
بمجرد الاصل غير كاف في المقام بل لا بد بعد العجز عن اقامة الدليل على احد الطرفين وحصول الشك
في النقل وعدمه من التوقف في الحكم والحمل ثم ان هناك ادلة اخر غير ما ذكروه تدل على حصول الوضع
فيها في زمان الشارع بل من اول الامر منها ان المسئلة لغوية متعلقة بالاوضاع ومن البين
حجية النقل فيها وان كان مبنيا على الاجتهاد وملاحظة العلامات كما هو الحال غالبا في
اثبات اللغات وانا اذا راجعنا كلمات اهل الخبرة في المقام وجدنا معظم العلماء
قائلين بثبوتها حتى انه لا يعرف فيه خلاف من العامة سوى القاضي وبعض آخر ممن تبعه واما
من الخاصة سوى جماعة من متاخريهم بل الاجماع منقول عليه في الجملة من جماعة من متقدميهم حسبما مر
الاشارة اليه وعدم ظهور قائل بالفصل مع اعتضاده بعدم ظهور خلاف فيه بينهم وقد اكتفى
بما دون ذلك في مباحث الالفاظ فلا مجال للتأمل في المقام مضافا الى تقديم قول المثبت
على النافي فبعد فرض تكافؤ القولين ينبغي ترجيح قول المثبت ايضا وليس في المقام دليل
على النفي سوى الاصل ففي الحقيقة لا معارض لاقوال المثبتين فرجع هذا الوجه عند التأمل
الى وجوه ثلثة ومنها الاستقراء فان من تتبع موارد استعمالات كثير من الالفاظ المستعملة في
المعاني الجديدة كالصلوة والزكوة والصوم والحج والوضوء والغسل ونحوها وجد استعمال الشارع
لها في تلك المعاني على نحو استعمال الحقائق بحيث يحصل الظن من ملاحظة استعمالاته فيها بالبناء
على النقل والحاصل انه يفهم ذلك من ملاحظة استعمالاتها في لسان الشارع على نحو ما يفهم اوضاع اللغة
ونحوها من ملاحظة استعمالات العرب وارباب الاصطلاح ويعبر عنه بالترديد بالقرائن وهي
طريقة جارية في فهم الاوضاع بل هو الغالب في المعرفة باللغات فيستفاد من ذلك ثبوت الحقيقة الشرعية

والرجوع الى الاصول الفقهية

في الالفاظ التي حصل الاستقراء في موارد استعمالها دون جميع الالفاظ مما فرض فيه النزاع ومع ذلك فلا
في تتميم الدليل من ملاحظة عدم القول بالفصل حسبما مرت الاشارة اليه وهناك طريق ثان للاستقراء
يستفاد منه شمول الحكم للكل تقريره ان المستفاد من تتبع الالفاظ وملاحظة نقل الشارع لجملة
منها الى المعاني الجديدة هو بناء الشارع فيما يعبر عنه من المعاني الجديدة المتداولة على نقل اللفظ اليها
وتعيين تلك الالفاظ للتعبير عن تلك المعاني كيف والامر الباعث على النقل فيما عرف نقلها
بالاستقراء المذكور ولا هو الباعث على النقل في البقية وبالجملة ان استفادة ذلك من ملاحظة جملة منها
من الالفاظ المذكورة غير بعيد لمن تأمل في المقام بعد استنباط جهة النقل فيها من استقراء خصوصياتها
وفيه ايضا طريق ثالث يستفاد منه ايضا عموم الوضع وهو انا اذا استقرينا
طريقة ارباب العلوم المدونة كالنحو والصرف والبيان والمنطق وغيرها وكذا ارباب الحرف و
الصناعات نحكيه مما وجدنا انهم قد وضعوا الفاظا خاصة بازاء كل ما يحتاجون الى بيانها ويتداول
بينهم ذكرها لئلا يقع الخلط والاشتباه ولا يطول المقام بذكر القرينة من غير طائل ومن البين
ان اهتمام الشارع في بيان الشريعة اعظم من اهتمامهم في حرفهم وصنايعهم وملاحظة الحكيم اكثر من
ملاحظتهم والاحتياج الى اداء تلك المعاني اعظم من الاحتياج اليها والاهتمام بشأنها اشد من
الاهتمام بغيرها فقضية ذلك النقل وقوعه من صاحب الشريعة بالاولى وبالجملة ان المستفاد من
استقراء الحال في ساير ارباب الصناعات العلمية والعملية الظن بوقوع ذلك من صاحب الشريعة
ايضا فرجع الاستقراء ايضا الى وجوه ثلثة وان كان الوجه الاول منها ما هو في الثانية ومنها ان ذلك
هو المستفاد مما ورد في الاخبار في بيان جملة منها كقوله الصلوة ثلث طهور وثلثه ركوع وثلثه
سجود والتعقيب بنحو ذلك وما يقرب منها كثير في الاخبار وقد ورد في عدة من الالفاظ وهو ظاهر
فيما قلناه فان ظاهر الحمل قاض بكونه حقيقة في المعنى المذكور كما يستفاد ذلك من تعبيرات اهل اللغة
ومنها دليل الحكمة فان من المقرر في مباحث الالفاظ ان كل معنى يشتد الحاجة اليه يجب في الحكمة وضع لفظ
بازائه ومن البين شدة الحاجة الى المعاني الجديدة الشرعية وكثرة دورانها في الشريعة فكيف
يهمل الشارع الحكيم وضع الالفاظ بازائها مع ما يرى من شدة اهتمامه بالشريعة وعظم حاجة الناس
اليها وقوام امور الدين والدنيا بها ومنها ان جملة من تلك الالفاظ قد صارت حقائق في المعاني الشرعية

الرابع

في الشرايع السابقة كالصلوة والزكوة والصوم وقد عبر بها في القرآن حكاية من الانبياء السابقين
وهو معلوم ايضا من الخارج فلا حقيقة فيها قبل مجيء هذه الشريعة ايضا ومما يورد عليه من مخالفة
هذا اللسان للغاتهم فغايته ان يكون المعاني المستحدثة عندهم الفاظ موضوعة من لغاتهم
ولا يلزم من ذلك وضع هذه الالفاظ بازائها ومنها ان هذه المعاني امور جديدة لم يكونوا يعرفونها
فعلى فرض كون هذه الالفاظ حقيقة في المعاني التي ثبتت في الشرايع لا يثبت كونها حقيقة فيما ثبت في شرعنا
وانما الفت بتلك في شرعنا بل لا بد في ثبوتها عندنا من وضع جديد مدفوع اما الاول فبان الظاهر ان العرب
كانوا يعبرون عنها بهذه الالفاظ ولذا وقع التعبير بها في الكتاب العزيز وقد كان كثير من العرب متدينين
ببعض تلك الاديان وكانت تلك الالفاظ معروفة عندهم وان كان المعبر به عنها في اصل
شرعهم من غير اللغة العربية واما الثاني فبما مرت الاشارة اليه من ان الاختلاف انما وقع في المصاديق
كاختلاف كثير من تلك العبادات في شرعنا بحسب اختلاف الاحوال واما المفهوم العام الماخوذ في
وضع تلك الالفاظ فهو يعم الجميع فقد ظهر بما قررنا من الوجوه قوة القول بالثبوت مطلقا ولو نوقش
في استقلال كل واحد من الوجوه المذكورة في افادة الظن والجزم بالاحكام بعد ضم بعضها الى البعض
حصول المظنة بمؤداها وهي كافية في المقام قطعا بل يكفي بادنى من ذلك في مباحث الالفاظ
واما حجج القائلين بالتفاصيل المذكورة فهي مبنية على كون الوضع فيها تعيينيا لا تعيينيا فيختلف
الحال فيه باختلاف الالفاظ في شيوع الحاجة وكثرة الدوران وعدمها وطول المدة وقصرها
وكان ذهب على حسبما اعتقده في البلوغ الى حد الحقيقة نعم التفصيل بين العبادات والمعاملات
ليس مبنيا على ذلك وانما احتج عليه بان الفاظ المعاملات باقية على معانيها اللغوية ولم يستعملها
الشارع في معاني جديدة وانما ضم الى معانيها اللغوية شروطا لصحتها من غير ان يعتبر ذلك في
تسميتها ولذا يرجع فيها الى العرف ولا يتوقف تفسيرها على توقيف الشارع بخلاف العبادات لكونها
من الامور المجعولة الشرعية والماهيات المخترعة من صاحب الشريعة ولذا حكموا بانها توقيفية موضوعاتها
معروف به توقيفية موضوعاتها والا فالاحكام توقيفية في العبادات والمعاملات من غير فرق
اتفاقا فالالفاظ الدالة عليها موضوعة بالاوضاع الشرعية على خلاف المعاملات ويدفعه ان المناط
في المقام حسبما ذكره وتقدمت الاشارة اليه هو كون المعنى من الامور المجعولة الشرعية دون المعاني
القديمة الثابتة قبل الشريعة لكن لا اختصاص لذلك بالعبادات كما زعمه اذ للشارع في غيرها

النجاسة

ايض ماهيات مخترعة وامور مجعولة لم يكن قبل ورود الشريعة كالايمان والكفر والطهارة والفسق والعدالة والخلع والايلاء واللعان ونحوها فلا اختصاص للمعاني المستحدثة بالعبادات ولا يمتاز العبادة بذلك من غيرها بل لا امتياز لها الا بالتوقف على القربة بخلاف غيرها وهذا مما لا ربط له في ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها نعم لو لم يكن للشارع ماهية مجعولة ومعنى جديد في غير العبادات صح ما ذكره لكن ليس الحال على ذلك كما عرفت وانت خبير بان مقتضى الكلام المذكور خروج المعاملات عند هذا القائل عن محل النزاع في الحقيقة الشرعية اذ قد عرفت ان محل النزاع هو الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة المقررة في الشريعة وهو قائل بثبوتها في ذلك حقيقة الا انه يعتقد انتفاء ذلك في المعاملات فلذا حكم بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية بالنسبة اليها ولو اعتقد ثبوت معان جديدة هناك يقال بثبوتها فيها ايض بمقتضى ما نسب اليه من الاحتجاج نعم في الحقيقة تفصيل في امر اخر غير هذه المسئلة ثم لا يذهب عليك ان ما استند اليه لا ينهض دليلا على ثبوت الحقيقة الشرعية في العبادات اذ ما ذكره من كونها امورا جعلية وماهيات جديدة متوقفة على بيان صاحب الشريعة مما لا خلاف فيه بين الفريقين ولا دلالة فيه على حصول الوضع ولذا وقع الخلاف فيه مع قولهم فلا وجه للاستناد اليه الا ان يضم اليه غيره مما مر في الاحتجاج وكان مقصود القائل من ذلك ابداء الفرق بين العبادات والمعاملات بانه لم يقرر الشارع في المعاملات معاني جديدة ليضع الالفاظ بازائها بخلاف العبادات ثم يحتج لثبوتها فيها بما يحتج به المثبتون لها وكيف كان فقد عرفت ما فيه وقد عرفت ايضا ان الامر في الحقيقة الشرعية ليس موقوفا على كون الوضع فيها تعيينيا كما ان يتوهم بل الظاهر القول بكونه تعينيا كما هو ظاهر كلام القوم حسبما عرفت وقد يستبعد من وقوع ذلك اذ لو وقع لصرح به النبي وصعد على المنبر لابلاغه لما يترتب عليه من الثمرة العظيمة ولو كان كذلك لما خفي على احد من الامة لتوفر الدواعي الى نقله كيف ولم ينقل نحو ذلك احد من ارباب التواريخ ولا غيرهم ولا حكوا ايقاعه لشيء من تلك الاوضاع ويدفعه ان وقوع الوضع لا يستتبع شيئا من ذلك اذ هو تعيين قلبي لا يفتقر الى عقد ولا ايقاع وافهام ذلك للمخاطبين لا يتوقف على صعود على المنبر ولا تصريح بالحال بل يحصل بالترديد بالقرائن كما هو الحال في ساير الاصطلاحات واللغات وهو ظاهر لمن تتبع

الكلام

فيه بيان الفاظ العبادات اسامي للصحيح

١٣١

الفاظ

الكلام في المقام بمسئلة اخرى تداول ذكرها بين الاعلام يناسب ايرادها في المقام وهي ان
العبادات كالصلوة والزكوة والصيام هل هي اسامي للصحيحة المستجمعة لجميع الاجزاء المعتبرة
في الصحة وشرايطها او بعمها والفاسدة وقد اختلفوا في ذلك على قولين او اقوال ولنوضح الكلام
في المسئلة برسم مقدمات اربعة الاولى في بيان محل النزاع في ذلك فنقول ان النزاع في المقام
انما هو في الفاظ العبادات مما استعملها الشارع في المعاني الجديدة المحدثة كالصلوة والزكوة والصوم و
والوضوء والغسل ونحوها دون ما كان من الفاظ العبادات مستعملة في معانيها اللغوية كالزيارة
والدعاء وتلاوة القرآن ونحوها فلا ريب في وضعها في اللغة للاعم والمفروض استعمالها في المعاني
اللغوية فيكون الاعم من الصحيحة والفاسدة مستعملة نعم هناك شرايط اعتبرها الشارع في صحتها
كما اعتبر نظير ذلك في المعاملات ثم ان الخلاف في ان المعاني المقررة من الشرع التي استعمل
فيها تلك الالفاظ هل هي خصوص الصحيحة او ما يعم منها ومن الفاسدة فيجري النزاع فيها من
القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ونفاتها اذ لا كلام في استعمال تلك الالفاظ في المعاني
الجديدة كما عرفت وانما الكلام هناك في كونه على وجه الحقيقة او لا كما مر فان قلت على هذا يكون
النزاع بناء على القول بنفي الحقيقة الشرعية في المعنى المستعمل فيه في كلام الشارع وليس
ذلك قابلا للخلاف لوضوح استعمالها في كل من الصحيحة والفاسدة كصلوة الحايض وصوم
الوصال وصيام العيدين ونحوها وبالجملة ان صحة استعمالها في كل من المعنيين ووقوعه
ولو على القول المذكور ليس مما يقبل التشكيك ليقع محلا للكلام وانما القابل لوقوع النزاع
فيه بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية هو تعيين ما وضع اللفظ له سواء كان على سبيل التعين او
التعيين ومع البناء على نفيها فلا مجال للنزاع فيها اذ وضوح استعمالها في كل من الامرين
بمكان لا يحتاج الى البيان قلت ليس النزاع في المقام في تعيين المعنى الحقيقي ليبتني على القول
بثبوت الحقيقة الشرعية ولا في مجرد ما استعمل اللفظ فيه لئلا يكون قابلا للخلاف والمناقشة
بل الخلاف في ان المعاني المحدثة من الشارع المقررة في الشريعة المستعملة فيها تلك الالفاظ
هل هي خصوص
المخصوصة الصحيحة او اعم منها ومن الفاسدة ولا ينافي ذلك استعمالها في الفاسدة ايضا
لغرض من الاغراض والفرق بين الامرين واضح وان كان استعمالها مجازا على الوجهين فلا يكن

هو الشايع في الاستعمال حتى انها صارت حقيقة عند المتشرعة بخلاف الثاني لبقائه على المجازية
في السنة المتشرعة اذ لا قائل بالاشتراك لفظا عند المتشرعة بين الامرين ويظهر الثمرة في
ذلك فيما اذا قامت القرينة الصارفة عن ارادة المعنى اللغوي فانه يتعين حملها على ما هو الحقيقة
في المقام من غير حاجة الى القرينة المعينة ولا يبقى دائرة بين حملها على الاعم او خصوص الصحيحة كما
مرت اليه الاشارة وان ابيت عن ذلك فنقول الخلاف في المقام في تعيين ما هو حقيقة فيه عند
المتشرعة اذ هو المعنى المستعمل فيه عند صاحب الشريعة ولا مجال للايراد المذكور فيه ويرجع الى ما
صاحب الفصول
تقدم ومنه كلام بعض الافاضل بعد حكمه بعدم ابتناء المسئلة على ثبوت الحقيقة الشرعية انه
لا ريب في ان الماهيات المحدثة امور مخترعة من الشارع ولا شك ان ما احدثه الشارع متصف
بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى به على ما اخترعه الشارع يكون موجبا لامتثال الامر بالماهية
غير متصفة من حيث هو امر بالماهية غير مفهوم المعنى فيتم مع ذهابه الى القول بكونها للاعم
فانه ان اراد ان الماهيات المحدثة من الشارع التي استعمل الشارع فيها تلك الالفاظ متصفة
بالصحة لا غير اذ لا يحدث الشارع امرا فاسدا فهذا هو عين القول بكون تلك الالفاظ بازاء
الصحيحة مع الاشارة الى دليله وان اراد ان الماهيات التي احدثها الشارع متصفة بالصحة قطعا
فالشارع على القول بالاعم لم يستعمل تلك الالفاظ فيما احدثه وانما استعملها في شيء آخر
اعم منه فهو كما ترى ومع ذلك فالعبارة لا تفي بدعوى ان اعتباره الحيثية في الامر في قوله الامر
بالماهية من حيث انه بالماهية غير مفهوم الجهة والحاصل ان الكلام في ان ما احدثه الشارع
وقرره من تلك الطبايع الجعلية وعبر عنها بتلك الالفاظ الخاصة هل هو خصوص الصحيحة او
الاعم منها ومن الفاسدة وان حكمنا بان مطلوب الشارع هو قسم منها بعدما قام الدليل على فساد
بعضها فهذا هو عين المتنازع فيه في المقام فكيف ينفي عنه الريب في بيان محل الكلام المقام الثاني
في بيان الاقوال في المسئلة وحجج ... منها القول بوضعها للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء المعتبرة
وساير شروط الصحة واليه ذهب جماعة من الخاصة والعامة فمن الخاصة السيد والشيخ
في ظاهر المحكي من كلامهما والعلامة في ظاهر موضع من النهاية والسيد عميد الدين في موضع من المنية
والشهيدان في القواعد والمسالك واستظهره الاول منه الحج لوجوب المضي فيه ومن فضلاء

العصر الشريف الاستاد قدس سره ونسبه الى اكثر المحققين والفقيه الاستاد رفع مقامه وغيرهما
ومن العامة ابو الحسين البصري وعبد الجبار بن احمد وحكى القول به عن الامدي والحاجبي
غيرهما وحكاه الاسنوي عن الاكثرين وحكى في المحصول عن الاكثرين القول بحمل النفي الوارد على
الاسماء الشرعية كقوله لا صلوة الا بطهور على نفي الحقيقة ما اخبر صاحب الشرع به ومنها القول بوضعها
للمستجمعة لجميع الاجزاء المعتبرة فيهما من غير اعتبار للشرائط في وضعها وهو محكي عن البعض وكان
ملحوظ القائل به مراعاة دخول الاجزاء في الكل فلا يمكن الحكم بصدقها الكل مع انتفاء شيء منها و
الشرايط خارجة عن المشروط فلا وجه لاخذها فيه والا لكانت اجزاء وهو خلف وستعرف وهنه ومنها
انها موضوعة بازاء الاعم من الصحيحة والفاسدة من غير مراعاة لاعتبار جميع الاجزاء ولا الشرائط
بل انما يعتبر ما يحصل معه التسمية في عرف المتشرعة واليه ذهب من الخاصة العلامة في غير موضع
من النهاية وولده في الايضاح والسيد عميد الدين في موضع من المنية والشهيد الثاني في تمهيد
وروضه وشيخنا البهائي وجماعة من الفضلاء المعاصرين ومن العامة القاضي ابو بكر وابو عبد الله
البصري وغيرهم ثم انه يمكن تقرير القول المذكور على وجوه احدها ان يؤخذ في وضعها لخصوص اجزاء
مخصوصة من غير اعتبار وجود ساير الاجزاء معها ولا عدمها في التسمية فيقال ان الصلوة مثلا كان
اسم لخصوص الاركان المخصوصة وساير الاجزاء لا يعتبر وجودها في التسمية فاذا انتفى احد الا
انتفت التسمية بخلاف غيرها ويشكل بان ساير الاجزاء مما عدا الاركان تكون خارجة عن المسمى
فتكون كالشرايط فلا يصح عدها اجزاء كيف ومن الواضح انتفاء الكل بانتفاء جزئه فكيف
يلتزم في المقام بخلافه ويمكن الجواب بان القدر الثابت هو كونها اجزاء في الجملة لا كونها اجزاء
لمطلق الصلوة فنقول انها اجزاء للصلوة الصحيحة ولا منافاة فان كون الشيء جزء للاخص لا
يستلزم ان يكون جزء للاعم ضرورة كون الناطق جزءا للانسان دون الحيوان وفيه انه مع
عدم اعتبار تلك الاجزاء في مسمى مطلق الصلوة يكون استعمالها في المستجمع للاركان وغيرها
كما هو الغالب مجازا لكونه استعمالا للفظ فيما وضع له وغيره اذ المفروض خروج الباقي عن
الموضوع له وقد يجاب عن ذلك بانه مع كون ما اندرج فيه ذلك انواعا او اصنافا لذلك الكلي
لا يلزم ان يكون اطلاق الكلي عليه مجازا كما يشاهد ذلك في اطلاق الحيوان على الانسان واطلاق

الانسان على الرومي والزنجي وبالجملة فعلم ان اطلاق الحيوان على الانسان ونحوه حقيقة اذا اريد
به معناه المطلق فيكون استعماله في المقيد من جهة حصول المطلق فيه ومع التنزل نقول به اذا
استعمل في الخصوص الحصة المميزة بتلك الخصوصية واما استعماله في مجموع الحيوان والناطق فلا
في كونه مجازا بل قد يشك في صحة استعمال الكلي فيه وقد يقطع بعدم جوازه كما اذا استعمل لفظ الجسم
في مفهوم الجسم النامي الحساس الناطق فان ارادة هذا المفهوم المركب منه غير صحيح ولو على سبيل
المجاز والتزام التجوز في المقام مما لا وجه له كيف ويقبح القول بكون القراءة جزء من الصلوة
كما هو ظاهر من ملاحظة الشرع بل الطهارة قضاء الضرورة به وكذا الحال في غيرها من اجزائها
ولا يصح ان يقال ان الناطق جزء من الحيوان او الحساس جزء من الجسم النامي او الجسم المطلق
وهكذا وهو ظاهر وتوضيح الفرق ان اجزاء الصلوة ونحوها اجزاء خارجية متباينة وليست من
من الاجزاء التحليلية المتحدة في المصداق فاطلاق اللفظ الموضوع لبعضها على الكل مجاز
بل قد يكون غلطا وليس من قبيل اطلاق الجنس على النوع او النوع على الصنف او الفرد
ثانيهما ان يقال بكون جميع الاجزاء المفروضة للعبادة جزء لمطلق تلك العبادة ولا يلزم من
ذلك انتفاءها بانتفاء كل منها اذ الاجزاء على قسمين فان منها ما يكون بقاء الكل وقوامه
مرتبطا بها كالاعضاء الرئيسة ونحوها للانسان ولا ريب في انتفاء الكل مع انتفاء كل
منها ومنها ما لا يكون كذلك كاليد والاصبع والظفر للانسان لعدم انتفاء الكل بانتفائها
وصدق الانسان بعد قطع كل منها كصدقه قبله فان قلت بعد فرض شيء جزء للشيء كيف يعقل
وجود الكل حقيقة مع انتفائه اذ من الفطريات الحكم بانتفاء الكل بانتفاء جزئه قلت
انما يرد ذلك اذا قلنا بكون ذلك جزء معتبرا في معنى اللفظ على كل حال واما اذا قلنا بجزئيته
حين حصوله دون عدمه فلا ويتصور ذلك بان يقال بوضع اللفظ لما يقوم به الهيئة العرفية
المخصوصة من تلك الاجزاء مثلا فان قامت بعشرة منها مثلا كان ذلك كلا وان قامت بعشرة
منها كان ذلك ايضا كلا ولا ينتفي مسمى اللفظ مع انتفاء الباقي وان انتفت الخصوصية السابقة
اذ هي غير ماخوذة في معنى اللفظ وقد وقع نحو ذلك في كثير من الاوضاع فان لفظ البيت انما وضع
لما قام به هيئة البيت المخصوصة المعروفة في العادة وتلك الهيئة قد تقوم بجميع الاركان و

الجدران

الجدران والرواق والابواب والاخشاب وغيرها مما ينتفى فى اسم البيت مع وجوده وقد يتقوم
بمجرد الاركان وبعض الجدران وقد يتقوم بذلك وببعض اخر على اختلاف وجوهها الا ان وجود
الاركان ونحوها لما اعتبر فى تحقق مفهومه لتقوم الهيئة بها بحيث لا حصول لها بدونها واما
البواقى فغير ماخوذة بالخصوص فان حصلت كانت جزء لقيام الهيئة بها ايضا والا فلا واختلاف
الهيئة مع زيادة ما تقوم به ونقصه لا توجب اختلاف المعنى فان خصوصية شىء منها غير ماخوذة
فى الوضع وانما اعتبرت على وجه يعم الجميع ونحوه الكلام فى الاعلام الشخصية نظرا الى عدم اختلاف
التسمية مع اختلاف المسمى جدا فان البدن الماخوذ فى وضعها مختلف فى نفسه جدا من زمن الرضاع
الى حين الشيخوخة مع قطع النظر عن ورود ساير الطوارى عليه والتسمية على حالها من غير
اختلاف وليس ذلك الا لكون الوضع فيها على ما ذكرنا اذا تقرر ذلك فنقول ان الوضع فى المقام
انما كان على النحو المذكور فهناك اجزاء قد اخذت فى تحقق المفهوم وبها قوامه فاذا انتفى شىء
منها انتفى ذلك المفهوم بانتفائه واجزاء ليست على تلك الصفة فهى اجزاء ما دامت موجودة
واذا انعدمت لا ينعدم الكل بانعدامها فالصلوة مثلا قد اخذت الاركان المعروفة فى تحقق
مفهومها على كل حال واما ساير الاجزاء فان وجدت كانت اجزاء لقيام الهيئة بالجميع والا
لم ينتف الكل بانتفائها لقيام الهيئة بالاركان وهذا الوجه قد مال اليه بعض الفضلاء
وان لم يذكر فى بيانه ما فصلناه ويضعفه انه لا فرق بين اركان الصلوة وغيرها من الاجزاء
فى صدق اسم الصلوة عرفا مع انتفاء كل منها اذ لا يتحقق هناك من الاجزاء ما يصدق معه الاسم
والحاصل ان كل واحد من اجزاء الصلوة اذا انتفى وحصل الباقى صدق معه الاسم بحسب العرف
قطعا من غير فرق بين الاركان وغيرها فليس هناك اجزاء معينة للصلوة تعتبر هى بخصوصها
فى تحقق مفهومها فهى بناء على وضعها للاعم موضوعة للاعم بان اجملة من تلك الافعال
المخصوصة مما يقوم بها الهيئة المعروفة من غير تعيين لخصوص ما يقوم به وقد يكون الحال الحال د
كذلك فى غيرها من العبادات ايضا وكيف كان فينبغى ان يوقت بكونها اسامى لما يقوم به هيئتها
بحسب العرف مما يصدق معها الاسم سواء اعتبر فى حصولها تحقق بعض الاجزاء بخصوصها كما
قد يقال به فى بعض العبادات اولا كما هو الحال فى الصلوة وهذا ثالث الوجوه فى المقام ويشكل

ذلك ايضا مع بعد الوجه المذكور في نفسه انه لا معيار لتعيين المعنى المراد والرجوع فيه الى العرف
انما يكون بعد حصول الغلبة والاشتهار واما قبله فلا يكاد يتعين الموضوع له او المستعمل فيه
بوجه لعدم امكان الاحالة الى العرف بل لا يكاد يحصل في العرف معنى جامع بينها بحيث يشمل الصحيح
والفاسد عندنا ايضا وسيجيء تتمة الكلام ثم انك بعد ما عرفت ما قررناه في تعيين المراد تعرف
ضعف ما قرره بعض الافاضل في المقام حيث انه راى القول بوضع الالفاظ المذكورة للاعم
من الصحيح الجامع لجميع الاجزاء والشرائط بحيث يعم صدقه حال انتفاء الجزء او الشرط مشكلا
فقرر النزاع تارة في الاعم بحسب الشرائط دون الاجزاء والشرائط مشكلا فقرر النزاع فجعل
مدلول اللفظ على القول المذكور هو المستجمع لجميع الاجزاء من غير اعتبار استجماع الشرائط فهي على
هذا معتبرة في الصحة خاصة وح فالقائل بالوضع للصحيح والوضع للاعم متوافقان في اعتبار
استجماع الاجزاء وانما التفاوت بينهما في اعتبار الشرائط واخرى عمم النزاع في الكل ودفع الاشكال
المذكور بان مبنى كلام القوم على العرف وليس كل جزء مما ينتفي الكل بانتفائه عرفا بل منها
ما ينتفي الكل بانتفائه كالرقبة للانسان ومنها ما لا ينتفي كالاصبع والظفر لبقاء الكل في العرف
مع انتفائهما فالصلوة وان كانت موضوعة للماهية التامة الاجزاء لكن لا يصح سلبها عنها
بمجرد النقص في بعض الاجزاء وظاهر كلام المذكور انه وان انتفى الكل حقيقة في حكم العقل
بانتفاء ذلك الا انه لا ينتفي ذلك بالنظر الى العرف وهو المناط في مباحث الالفاظ وانت
خبير بان تخصيص النزاع بالشرائط خلاف ما هو المعروف بل خلاف ما هو الواقع في المقام ومن
الغريب انه قرر النزاع اولا في الاعم من الجزء والشرط ورد ما ربما يظهر من بعضهم من التفصيل
بينهما بما ذكره في الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وح فالوجه لتقريره النزاع على الوجه
المذكور وتفسيره قول القائل بالاعم بما ذكره ففي كلامه ره اضطراب لا يخفى على الناظر فيه ثم انه
بعد فرضنا الشيء جزءا ووضع اللفظ لتمام الاجزاء لا بد من انتفاء الكل بانتفاء اي جزء منها
لقيام الضرورة على انتفاء الكل بانتفاء الجزء والحكم ببقاء الكل عرفا بعد فرض الجزئية انما
هو من باب المسامحة العرفية ولا يناط بها الاحكام الشرعية كما قرر في محله وان فرض كونه جزءا من
المسمى لا ماخوذا في التسمية فليس المسمى خصوص ذلك المفروض كما حسبما قررناه انفا فانتفاء ذلك

قوله في بيان حجج الا

الجزء لا يستلزم انتفاء اصل المسمى عقلا ولا عرفا وهو كلام اخر وقد يرجع كلامه الى ذلك الا ان
ظاهر تعبيره بما ذكر يأباه كما لا يخفى المقام الثالث في بيان حجج الاقوال المذكورة اما القول بكونها
للصحيحة فيحتج له بوجوه الاول التبادر فان اسامي العبادات كالصلوة والصيام والزكوة والوضوء
والغسل والتيمم وغيرها اذا اطلقت عند المتشرعة انصرفت الى الصحيحة الا ترى انك اذا قلت صليت
الصبح او صمت الجمعة او توضأت او اغتسلت لم ينصرف الا الى الصحيح من تلك الاعمال ولم يفهم
منها في عرف المتشرعة الا ذلك فاطلاق تلك الالفاظ لا ينصرف الا الى الصحيحة ولا يحمل على الفاسدة
الا بالقرينة كما هو واضح من ملاحظة الاطلاقات الدائرة وذلك من اقوى الامارات على كونها حقيقة
في الاول ومجازا في الثانية ومما يوضح ذلك ان المتشرعة انما يحكمون بكون الصلوة وغيرها من الالفاظ
المذكورة عبارة عن الامور الراجحة والعبادات المطلوبة لله تعالى ولا يجعلونها اسامي لما يعم الطاعة
والمعصية فقد يكون طاعة وقد يكون معصية بل الاغلب فيها المعصية بل لا يمكن عدها من
من الطاعات اصلا اذ لا يتعلق الامر بما هو مفهوم الصلوة مثلا وانما يتعلق ببعض انواعها
خاصة وكان هذا بين الفساد بعد الرجوع الى عرف المتشرعة اذ لا يعدون الصلوة والزكوة ونحوها
الا من الطاعات والعبادات ما اورد عليه ان تبادر الصحيحة من تلك الالفاظ مسلم الا انه ليس كل تبادر
امارة على الحقيقة بل ما لا يكون لغير اللفظ فيه مدخلية فان سبق المعنى من اللفظ اذا استند
الى مجرد الاطلاق من غير ملاحظة شيء من الامور الخارجية معه دل على حصول الوضع له واما اذا انضم
اليه شيء اخر او احتمل انضمامه اليه احتمالا متساويا لم يكن دليلا على الحقيقة اذ لا ملازمة حينئذ
بين الفهم المذكور والوضع كما مر بيانه الا ترى ان المتبادر من ساير العقود كالبيع والاجارة
والمزارعة والمساقات وغيرها اذا اطلقت ليس الا الصحيحة مع انها موضوعة للاعم فكذا الحال في
التبادر الحاصل في الفاظ العبادات فان الظاهر ان التبادر الحاصل في المقامين من قبيل واحد فالباعث
عليه في العقود والايقاعات هو الباعث على الانصراف في العبادات وما يتوهم من ان الاصل
في التبادر ان يكون دليلا على الحقيقة الا ان يقوم دليل على خلافه وهو ثابت في المعاملات فنقول بمقتضاه
بخلاف ما نحن فيه فمما لا دليل عليه بل ليس الدليل على الوضع الا التبادر على النحو المذكور بعد تحققه و
المعرفة بحصوله ولو على سبيل الظن ودعوى كون الاصل في كل تبادر ان يكون مستندا الى نفس اللفظ م

والقول باصالة عدم ضم شيء آخر الى اللفظ في حصوله معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في
افادته على ان الاصل لا حجية فيه في هذه المقامات الا من جهة افادة الظن دون التعبد ومع
حصول الظن لا كلام وانما الكلام في حصوله في المقام وهو ممنوع ان لم نقل بكون المظنون خلافه كما يشهد
به ملاحظة نظائره من المعاملات كالرهن ونحوه ويشهد له ايضا انه لو كان التبادر هنا ناشئا عن
الوضع لكان ذلك منساقا الى الذهن في سائر المقامات وليس كذلك الا ترى انك اذا قلت رايت
فلانا يصلي او جماعة يصلون لم يدل ذلك على كون ما وقع صحيحا كيف ولو لم يكن كذلك لصح الاخبار
بان زيدا لا يصلي ولا يصوم ولا يغتسل من الجنابة اذا كانت اعماله المذكورة فاسدة ومن الظاهر
انه يحكم بكذب القائل اذا اطلق ذلك في الاخبار بخلاف ما اذا قيدها بالصحيحة فلو كانت تلك
الالفاظ منساقة الى خصوص الصحيحة لم يكن فرق بين الاطلاق والتقييد ومن الواضح خلافه
ايضا لو كان الامر كذلك لما صح الاخبار عن احد بانه صلى او صام او اتى بشيء من العبادات الا
مع العلم بصحة فعله وهو مما لا يمكن عادة ولو تحقق ففي غاية الندرة مع صحة الاخبار بها بحسب
العرف من غير اشكال ولا زال بعضهم يخبر عن بعض بما ذكر فظهر من جميع ذلك ان التبادر المدعى
ليس من جهة الوضع وانما هو من جهة قضاء خصوص المقام او ظهور الاطلاق فيه في بعض المقامات
والجواب عنه ان مجرد احتمال كون التبادر المذكور ناشئا من الخارج غير قادح للاستدلال اذ لو
كان انفتاح ابواب الاحتمالات باعثا على المنع من الاخذ بالظاهر في مباحث الالفاظ لانسد
باب اثبات الاوضاع بالتبادر او غيره في سائر المقامات وظاهر الحال هنا استناد التبادر
الى نفس اللفظ اذ ليس فيه للامر جهة شيوع الصحيحة اذ الفاسدة اكثر منها بكثير ولا من جهة
شيوع استعمالها فيها اذ قلة استعمالها في الفاسدة على فرضها بحيث يوجب صرف الاطلاق
عنها لو كانت حقيقة فيها غير ظاهر فالاطلاق فيها كثير على الفاسدة ايضا ولا من جهة انصراف المطلق
الى الكامل والا لانصرفت الى الفرد الكامل الجامع لمعظم الآداب والمندوبات ومن البين خلافه
ودعوى بعض الافاضل انصراف الاطلاق اليها غريب فدورانه الانصراف مدار الصحة مما يشهد
على استناده الى نفس اللفظ وما توهم من انتقاض ذلك بسائر العقود والايقاعات لانصرافها
ايضا الى الصحيحة مع انها موضوعة للاعم فمدفوع على اطلاقه ممنوع والقول بوضعها للاعم مطلقا غير مسلم ايضا

حجة ظ

وان لم تكن موضوعة لخصوص الشرعي كما سنبين الحال فيها انش تع ثم ان ما ذكرنا من عدم انصراف الالفاظ
المذكورة في الامثلة المفروضة الى الصحيحة مع الخلو عن القرينة ثم بل الظ خلافه توضيح ذلك ان الصلوة
مثلا اما وضعت للافعال المعهودة المتكررة في اليوم والليلة المطابقة للامر ثم لكن حصل هناك
اختلاف في تعيين مصداقها فهو في كل من المذاهب والآراء شيء غير ما يقوله الاخر بل القائلون
على مذهب واحد يختلف الحال فيهم من جهة المعرفة بالاحكام وتأدية القراءة والاذكار الواجبة وغيرها
كما يشاهد ذلك في صلوة العوام وكل يعتقد ان ما يؤديه مصداق لتلك الماهية الصحيحة المطلوبة شرعا
مع ما بينها من الاختلاف الفاحش بل لا يبعد القول بكون اختلاف صلوة اليهود والنصارى
للصلوة الثابتة عندنا من هذا القبيل ايضا كما مرت الاشارة اليه فان المفهوم الاجمالي الملحوظ في
وضع الصلوة صادق عليها ايضا في حال صحتها غير ان النسخ الطاري عليها اخرجها عن ذلك المفهوم
من جهة طريان الفساد عليها وارتفاع الامر بها فلفظ الصلوة مستعملة في معنى واحد وكل
يطلقها على المصداق الثابت عنده لاعتقاد مطابقته لتلك الطبيعة واطلاق كل من الفرق تلك
على ما هو باطل عنده صحيح عند غيره يصح من جهة تبعية لهم كانه يصحح التبعية في الوضع من غير لزوم
تجوز ليصح بملاحظة ذلك الاطلاق الصلوة على الصحيحة عندنا على الصحيحة عند سائر الفرق من المخالفين كالنواصب
والخوارج بل واليهود والنصارى الا ان صدقها على الواقعة من الفرقة المحقة المطابقة للامر
ثم ما تقي وعلى غيرها من جهة التبعية لمعتقده وكذا الحال في كل فرقة بالنسبة الى ما يعتقده ذلك
فان اطلاق اللفظ عليه بملاحظة الواقع وعلى ما هو صحيح وهو ما يعتقده غيره من جهة تبعيته له من غير لزوم تجوز
في اللفظ اذ المفروض استعماله فيما وضع له اعني تلك العبادة الصحيحة واطلاقه على المصداق
المعين من جهة حصولها فيه واقعا او في اعتقاد عاملها تبعا لما يعتقده وهذه التبعية وان كانت
خلاف الظ ايضا الا ان في الامثلة المذكورة قرينة عليه فان نسبة الصلوة فيها الى اشخاص معينة
تفيد اتيانها على ما هو معتقدهم فانه لما اختلف الاداء في تعيين تلك الطبيعة واختلفت الاشخاص
في ادائها فحيث ما نسب الى الشخص فانما ينصرف الى تلك العبادة المأتي بها على حسب معتقد الفاعل
سواء كان من اهل الحق او من سائر الفرق حتى اليهود والنصارى والحاصل انها تنصرف الى
الافعال المعهودة على ما اعتقد الفاعل كونه مصداقا للصلوة المطلوبة ولذا يصح ان يقال ما صلى الا

صلوة فاسدة باعتقاده كان تطاع الحدث علماعامدا وكذا اذا اتى المسلم بصلوة اليهود او النصارى
بخلاف ما اذا اتى بها وليس ذلك الا من جهة كون النسبة قرينة على اطلاقها على الصحيحة في نظر
الاتي بها ومن هذه الجهة لا يصح سلبها مع ادائه لها كذلك وكذا الحال في ساير العبادات واما ما ذكر
من عدم صحة الاخبار باداء تلك الافعال اذا لم يعلم صحتها بالخصوص فاوهن شيء اذ مبنى
الاخبار بالمذكورات شرعا وعرفا على ظاهر الحال وسيجيء انشاء الله ما يزيل المقام توضيحا الثاني
في صحة السلب فانه يصح سلب كل من العبادات عن الفاسدة فيصح ان يقال لمن صلى مع الحدث
متعمدا او بدون القراءة كذلك انه لم يصل حقيقة وانما دقع عنه الصورة وكذا الحال في غيرها من الصوم
والغسل والتيمم ونحوها وصدق تلك العبادات على الفاسدة منها ليس الا من جهة المشاكلة والا فصحة
السلب عنها عند التامل في العرف ظاهر وذلك دليل على عدم كون الفاسدة من الافراد الحقيقية لها
فلا تكون اسامي لما يعمها فينحصر الامر في كونها اسامي لخصوص الصحيحة منها وهو المدعى ويمكن
ان يقرر ذلك بوجه اخر بان يستند الى عدم صحة السلب بناء على ما تقرر فيما مر من كون عدم
صحة السلب في بعض الوجوه مثبتا لنفي الموضوع او المحمول على جهة الاجمال له ابتداء دون مصاديقه
الحقيقية وذلك باخذ الحمل ذاتيا لا متعارفيا واخذ معنى اللفظ في الموضوع او المحمول على جهة
الاجمال فانه اذا لم يصح سلب الحيوان الناطق عن الانسان او سلب الانسان عنه بحسب العرف
دل على ان ذلك هو معناه ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن مفهوم مغاير له على الوجه المذكور وان
اتحدا في الصدق بهذا الوجه يصح سلب الخاص عن العام وبالعكس بقولنا الحيوان ليس بانسان و
الانسان ليس بحيوان وان لم يصح ذلك بحسب الحمل الشايع فنقول في المقام انه اذا اخذت الماهية
مستجمعة لجميع الاجزاء والشرايط المعتبرة في صحتها فلا يصح سلب الصلوة عنها بالمعنى المذكور في عرف
المتشرعة كما لا يخفى على من اجاد التامل في ملاحظة عرفهم فيكون ذلك هو عين معناها والجواب عن ذلك
منع الدعويين المذكورتين والقول بعدم صحة السلب على الوجه الاول وصحته في الثاني كما ترى اذ من
امعن النظر في العرف يجد الامر على ما ذكرنا الثالث ظواهر الايات والاخبار كقوله تعالى ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عز وجل ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وقوله الصلوة
عمود الدين والصلوة قربان كل تقي والصوم جنة من النار والصوم لي الى غير ذلك من الاخبار

التكلة

نفي الصلوة مع انتفاء بعض الاجزاء

المتكثرة جدا الواردة في الابواب المتفرقة فان حمل تلك المحمولات على مطلق الصلوة معرف باللام

ظاهر جدا في ان الطبيعة المقررة من الشارع المحدثة منه هي المتصفة بذلك كان نوعا منها كذلك

والبواقي امور مخترعة متصفة بما يضاد الصفات المذكورة كالزنا والسرقة فانه في غاية البعد

عن ظواهر تلك التعبيرات الواردة في تلك الايات والروايات كما لا يخفى الرابع ما دل من الاخبار

على نفي الصلوة مع انتفاء بعض الاجزاء والشرايط كقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقوله ع لا صلوة

الا بطهور وقوله ع لا صلوة الا لمن لم يقم صلبه ولا صلوة الا الى القبلة وقوله ع في بيان حد الركوع

والسجود من لم يسبح فلا صلوة له وقوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل الى غير ذلك مما ورد في

الاخبار في الصلوة وغيرها مما يقف عليه المتتبع فان قضية ذلك بحسب ظاهر اللفظ نفي الحقيقة

وقد اخبر به صاحب الشريعة ولو كانت اسامي للاعم لما صح ذلك بل لتعين حملها على نفي صفة من صفاتها

كالكمال او الصحة مع بقاء الحقيقة وهو خروج عن ظاهر العبارة ثم ان هذه الروايات وان كانت

واردة في خصوص بعض الالفاظ وبعض الاجزاء والشرايط الا انه يتم الكلام في المقامين بعدم القول

بالفصل اذ لا فارق بين تلك الالفاظ وغيرها ولا تلك الاجزاء والشرايط وما عداها مضافا

الى عدم فرق في العرف الذي هو عمدة معتمد القائلين بوضعها للاعم بين تلك الاجزاء والشرايط

وتلك الالفاظ وغيرها وقد اورد عليه بوجوه احدها المنع من كون العبارة المذكورة حقيقة في نفي

وجود الماهية وانما مفادها نفي وجود صفة من صفاتها الظ ذلك في بقاء الحقيقة نعم قضية

وضعها القديم هو نفي وجود الحقيقة لكن قد هجر ذلك المعنى بالنسبة الى التركيب المذكور وحصل

النقل الى المعنى الثاني كما يظهر ذلك من ملاحظة استعمالاته كما في لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا

قراءة الا من مصحف ولا علم الا ما نفع ولا عمل الا بنية ولا كلام الا ما افاد الى غير ذلك فعلى هذا

تكون تلك الاخبار ادلة على القول بوضعها للاعم على عكس ما اراد المستدل ثانيها ان العبارة المذكورة

لو سلم استعمالها في نفي الكمال او الصحة من غير ان يراد بها نفي الحقيقة فان سلمنا بقاء وضعها

لنفي الحقيقة فلا اقل من شهرة استعمالها في نفي الصفة بحيث يلاحظه تلك الشهرة يكون من المجازات

الراجحة على الحقيقة فيتقدم الحمل عليه على الحمل على الحقيقة ومع التنزل فلا اقل من مساواة الظن الحاصل

من الشهرة للظن بالمادة الموضوع له فيحصل الاجمال الباعث على سقوط الاستدلال ويضعف هذا

الوجه الثاني انه لا شك في كون مفاد العبارة المذكورة بحسب اللغة بل العرف ايضا هو نفي الحقيقة ودعوى نقلها او كونها مجازا راجحا او مساويا للحقيقة في نفي وجود الصفة مع انتفاء القرائن الخاصة مجرد دعوى خالية عن الحجة بل ملاحظة فهم العرف في استعمالها المجرد عن القرينة يشاهد بخلافه كما في قولك لا وصول الى الدرجة العالية الا بالتقوى ولا رفع للعمل الا بالاقبال ولا قبول للطاعة الا بالولاية الى غير ذلك من الامثلة المتكثرة ومجرد استعمالها في عدة مقامات قضت القرائن الداخلة او الخارجة بارادة نفي صفة من الصفات نظرا الى القطع ببقاء الذات لا يقتضي لعدم انصرافها الى ما وضعت له مع انتفاء القرينة كيف وليس بأشيع من تخصيص العام واستعمال الامر في الندب ولم يقل احد فيهما بالنقل نعم ربما قيل بصيرورة الثاني مساويا للحقيقة الا انه موهون مردود عند المعظم فدعوى رجوحية الحمل على المعنى المذكور او مساواته للاول عجيب بل يجب عند دعوى الحقيقة العرفية في ذلك كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه في استعمالات تلك العبارة في مواضع الخلو عن القرينة ومما يوضح ما ذكرناه انه قد ادعى جماعة من الخاصة والعامة في مبحث المجمل والمبين على نفي الاجمال في لا صلوة الا بطهور ونحوه بان مفاد العبارة نفي الحقيقة وهو ممكن وقد امر الشارع به فيحمل على الحقيقة ولم يتفوه احد هناك بمنع دلالة العبارة على ذلك حتى ان من ذهب الى الاجمال فيها لم يتشبث بذلك بل ادعى صدق الصلوة على الفاسدة فاثبت بذلك عدم امكان صرف النفي الى الحقيقة فالتزم بصرف النفي الى الصفة وبنى على اجمال العبارة من جهة تعدد الصفات كالكمال والصحة ولم يقع منهم مناقشة في دلالتها على نفي الحقيقة كما هو معلوم من ملاحظة الباب المذكور من كتب الاصول ومن غريب الكلام ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث استشهد على عدم دلالة العبارة المذكورة على نفي الحقيقة بانه لم يتمسك احد من العلماء الفحول في ذلك المبحث لاثبات نفي الاجمال باصالة الحقيقة وتمسكوا بكونها موضوعة للصحيحة من العبادات لما عرفت من ان الحال على خلاف ما ذكره مصرحين بخلافه وهي مذكورة في معظم الكتب الاصولية منصوص به في كلام الاجلة ولولا خوف الاطناب في الكلام لذكرنا جملة من عباراتهم في المقام ثم الظاهر انها في معظم الموارد التي لم يرد بها نفي الحقيقة على الحقيقة فلا ريب بها ذلك ايضا على سبيل المبالغة فان المقصود بالتعبير المذكور حصر الموضوع في المحمول ادعاء جعلا لما عداه بحكم العدم كما هو واضح بعد ملاحظة موارد تلك الاستعمالات

وبجوه شيوع استعمالها كذلك لا يوجب هجر وضعها لنفي الحقيقة ونقلها الى نفي الصفة اذ المفروض ابتناء المعنى المذكور عليه وعدم استفادة ما هو المقصود الا بذلك على انه لو ادعى النقل او الشهرة فانما يدعى في نحو لا صلوة الا بطهور حيث ان له نظاير كثيرة استعملت في المعنى المذكور واما نحو لا صلوة له ولا صيام له ونحوهما كالسعة من الاخبار المذكورة وغيرها فلا وجه لهذه الدعوى بالنسبة اليه اصلا وفيه كفاية في الدلالة على المدعى نالها ان ظاهر تلك العبارة وان كان ذلك الا ان ظاهر المقام لصرفها عن ذلك فان شان الشارع بيان الاحكام الشرعية لا مجرد انتفاء الحقيقة والماهية وعدم حصول مسمى الموضوعات اللفظية فينصرف الى نفي الكمال او الصحة كما قيل في نحوه فيما اثبت فيه ذلك كقوله ع الطواف بالبيت صلوة والاثنان فما فوقهما جماعة حيث حمل على ارادة الفضيلة وفيه انه لا مانع من ارادة نفي الحقيقة في المقام اذ الحقيقة المذكورة من مقررات صاحب الشريعة فليس بيان ذلك الا من شانه والفرق بينه وبين المثالين المذكورين ظاهر لا يخفى رابعها انه لو بني على ظاهر العبارة لزم ان لا تكون الصلوة الخالية من الفاتحة صلوة ولو كانت متروكة نسيانا او لعذر ولا قائل به والقول بتقييدها بصورة القدرة والعمد خروج عن ظاهر اللفظ فليس باولى من حملها على نفي الكمال من غير التزام بالتخصيص اذ لا بعد في كون صلوة الناسي للفاتحة او غيره من القادر عليها دون صلوة الاتي بها في الكمال بل الظاهر ذلك ودعوى ترجيح التخصيص على المجاز غير جار في المقام لشيوع التجوز هنا حتى قيل فيه بالنقل مضافا الى ما في التخصيص المذكور من الخروج عن الظاهر لكونه تخصيصا بالاكثر وفي صحته فرض جوازه بعيد جدا ولا اقل من مساواته لما ذكر من الاحتمال وهو كاف في هدم الاستدلال وفيه مع اختصاص المناقشة ببعض الروايات المذكورة فلا مانع في غيره من تلك الجهة انه لا بد من التقييد بالمذكور قطعا للادلة الدالة عليه فالمراد انه لا صلوة للقادر الغير العاقل الا بالفاتحة ودعوى معارضته ذلك بالحمل على نفي الكمال ولا حاجة اذن الى التقييد فيتقاوم الاحتمالان غير متجه ضرورة كون الحمل عليه في غاية البعد من اللفظ ويشهد له فهم كافة الاصحاب وغيرهم حيث اتفقوا على دلالتها على وجوب الفاتحة في الصلوة ولو حمل على المعنى المذكور لم يكن دالا على وجوب الفاتحة اصلا وهو كما ترى اسقاط للرواية عن الافادة فعلى فرض الخروج من حقيقة اللفظ فلا مناص عن حملها على نفي الصحة ولا بد من الالتزام بالتقييد وح فيلزم الخروج عن الظاهر من وجهين بخلاف

ما اذا حمل على ما قلناه فيقدم عليه وما ذكر من لزوم التخصيص بالاكثر فمما لا يعرف الوجه فيه فان نسيان
الفاتحة في كمال الندرة وكذا عدم القدرة عليها كما يشاهد ذلك بالنظر الى احوال المسلمين خاصتهما
انها معارضة بقوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة فان ظاهر العطف قاض بالمغايرة
وتحقق مفهوم كل منهما بدون الآخر وقوله الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود ونحو ذلك مما
ورد فان ظاهر العبارة تحقق الماهية بذلك وهو يعم الصحيح والفاسد وفيه ان الرواية الاولى لا دلالة
فيها على ذلك بوجه لظهور مغايرة الشرط للمشروط وليس القائل بوضع الصلوة للصحيحة من قائلا باندراج
الشرائط في معنى اللفظ كما قد يتوهم فان قلت اذا حكم بوجوب الصلوة فقد دل ذلك على وجوب ما
اشترط في مسماه فلا فائدة في ذكره قلت اولا ان ذلك مبني على القول بوجوب المقدمة فلا دلالة فيها
على ذلك على القول بعدمه كما هو مذهب المعترض وان اخذ في التسمية وثانيا ان في التصريح بالحكم
زيادة دلالة على المقصود اذ قد يخفى الحكم بالوجوب لعدم انسباقه في الدلالات اللفظية مضافا
الى ما فيه من الدلالة على عدم وجوب المقدمة قبل تعلق الوجوب بذيها وثالثا ان المذكور اولا هو
وجوب الطهور وهو لا يغني عن الحكم بوجوب الصلوة ولو كان المذكور اولا وجوب الصلوة فربما
اغنى عنه والرواية الثانية غير مشتملة على ساير الاركان ولا ساير الواجبات وظاهرها ادراج الطهور
في الصلوة فلا بد من تنزيلها على بعض الوجوه الصحيحة ومثل ذلك لا ينهض حجة في مقام
الاستدلال مضافا الى ان ظاهرها عدم صدق الصلوة بدون الطهور ولا يقول به القائل بوضعها
للاعم بل وكذا الركوع والسجود على ما قرره القوم فهي بالدلالة على الوضع للصحيح اقرب من خلافه سيما
المنع من عدم القول بالفصل فغاية الامر ان تدل تلك الروايات على كون ما ذكر فيها من الاجزاء و
الشرائط ماخوذة في التسمية وانى ذلك من القول بوضعها للصحيحة وايضا غاية ما يدل عليها كون
ما ورد في تلك الروايات كالصلوة والصيام موضوعة بازاء الصحيحة ولا يستلزم ذلك ثبوته
في ساير الفاظ العبادات وفيه انا لم نجد الى الان مفصلا في شيء من المقامين ولا نحتمله احد في المقام
مع تحتمله فيبعد ثبوت اعتبار ما ذكر فيها في تحقق الماهية ويكتفى به في اعتبار ساير الشرايط والاجزاء
في ثبوته في ساير الالفاظ وان لم يتحقق هناك اجماع اذ المسئلة متعلقة بمباحث الالفاظ فيكتفى
فيها بالظن ولو كان دون ذلك منها ان عمدة الادلة القائل بوضعها للاعم هو العرف ومن الواضح عدم فرق العرف

يعني

بين ما ذكروه وغيره فاذا ثبت فساد ما استندوا اليه انهدم به اساس القول المذكور الخامس ان الامر
المتهم به في الشريعة الذي يشتد اليه الحاجة وبه يناط معظم الاحكام الواردة في الكتاب والسنة و
يكثر التعبير عنه في المخاطبات الدائرة في كلام الشارع والمتشرعة انما هي الصحيحة اذ بها يناط المثوبات
الاخروية وعليها بنيت اساس الشريعة فالطبيعة المقررة من الشارع هي تلك كيف وهي الامر المجعول
عبادة والمعدود من الفروع الشرعية فهي الماهية المحدثة من صاحب الشريعة واما الفاسدة فهي خارجة
عن العبادة مندرجة في انواع البدعة ولا حاجة الى التعبير عنها في الغالب ولو احتيج اليه فانما هو بواسطة
بيان الصحيحة ولو فرض تعليق بعض الاحكام عليها فانما هو بواسطة بيان الصحيحة ولو فرض تعليق
بعض الاحكام عليها فانما هو كالنادرة وعلى ما اخترناه من ثبوت الحقيقة الشرعية فالامر اوضح
اذ قضية الحكمة وضع اللفظ بازاء ما يشتد اليه الحاجة ويعتد بشانه سيما بعد اثبات عرفها
لاجل بيانه وذلك ظاهر ويرشد اليه التعبير عن تلك الالفاظ باسامي العبادات اذ ليست الفاسدة
مندرجة في العبادة على سبيل الحقيقة السادس ما افاده بعض المحققين من انا نعلم ان للعبادات
اجزاء معتبرة فيها يتالف منها ماهياتها كما هو ظاهر من ملاحظة الشرع ولو كانت للاعم لما كانت كذلك
اذ صحة الاطلاق حينئذ مع فقد كل واحد منها يستلزم انتفاء جزئيتها او تحقق الكل بدون الجزء هف
واورد عليه بمنع الملازمة فان القائل بوضعها للاعم يسلم وجود اجزاء معتبرة في الماهية ولا يقول
بحصول الماهية مع عدمها سواء اعتبرت على نحو الاجمال او التعيين وانما يقول بان بعض الاجزاء
ليس من ذلك القبيل بل هي اجزاء اعتبرت بخصوصها في خصوص الصحيح كالتشهد والقراءة
ونحوهما ويقول بصدق الصلوة على ما هو فاسد من جهة انتفاء الشرائط او وجود الموانع عن الصحة
والدليل المذكور لا يبطل شيئا من ذلك وفيه نعم ان المقدمة المذكورة اولا كافية في دفع ذلك
فان من راجع عرف المتشرعة وجد حكمهم بجزئية جميع الاجزاء المعتبرة للصلوة على سبيل الاطلاق من
غير حاجة الى التقييد وبالجملة انه بعد ثبوت الجزئية في الجملة يحكم بكونه جزءا لمطلق الصلوة فالمنع
المذكور موهون بعد الرجوع الى عرف المتشرعة والتفصيل بين الاجزاء والشرائط ليس مذهبا معروفا
فلا معول عليه بعد ابطال كونها للاعم مطلقا السابع ما افاده المحقق المذكور ايضا وهو ان كل واحد من
العبادات متعلق لطلب الشارع وامره ولا شيء من الفاسدة كذلك فلا شيء من تلك العبادات بفاسدة

ويمكن تقريره بالشكل الاول بان يقال في الكبرى ولا شيء من متعلق طلب الشارع بفاسد فينتج
النتيجة المذكورة واورد عليه انه ان اريد ان كلا من العبادات مامور به في الجملة فمسلم ولا يجدي
نفعا وان اريد انه مامور به على كل حال فممنوع ولو استند فيه الى اطلاقات الاوامر ففيه مع منع وجودها
في جميع الموارد انها لا تقاوم ما دل على الوضع للاعم القاضي بتقييدها بما اذا كانت جامعة لجميع
الاجزاء والشرايط مما ثبت اعتبارها في الصحة ويدفعه انه لا ريب في تعلق الاوامر او ما بمعناها
بجميع العبادات اذ قوام العبادة بالامر ومن البين ان الاوامر لا تتعلق بالفاسدة فقضية ذلك
كون ما تعلق به تلك الاوامر صحيحة ولما كانت متعلقة بها على اطلاقها ثبت صحتها كذلك فتكون الفاسدة
خارجة عنها ودعوى عدم مقاومته لما دل على الوضع للاعم تسليم لدلالة ذلك على المدعى فيثبت
دفعه الى كونه ما يدل على الوضع للاعم اقوى وستعرف انشاء الله ان ما احتج به لذلك غير ناهض على نفسه
فكيف بمقاومته لذلك الثامن ما افاده المحقق المذكور ايضا من انها لو كانت موضوعة للاعم لم تكن
توقيفية بل كان المرجع فيها الى العرف اذ هو المناط في مباحث القول المذكور والتالي باطل ضرورة
كونها امورا توقيفية متلقاة من صاحب الشريعة لا ينبغي الرجوع فيها الى العرف ولا عادة واورد عليه
تارة بالنقض فان القائل بوضعها للصحيح يرجع ايضا في اثباته الى العرف ولذا استدل عليه
بالتبادر وصحة السلب كما مر واخرى بمنع الملازمة اذ مجرد الرجوع الى العرف لا يقضي بعدم كونها
توقيفية نعم انما يلزم ذلك لو كان المرجع فيها الى العرف العام كما هو الحال في المعاملات وليس
كذلك بل المرجع فيها الى عرف المتشرعة الكاشف عن مراد صاحب الشريعة وهو اخذ بالتوقيف وكما
انه يرجع في الالفاظ اللغوية والعرفية العامة الى اللغة والعرف العام ولا ينافي كون ذلك
توقيفيا بل يحققه فكذا في المقام غاية الامر ان المعتبر هناك التوقيف عن اهل اللغة والعرف
العام والمعتبر هنا التوقيف عن اهل اللغة والعرف العام والمعتبر هنا التوقيف من الشرع
وهو حاصل بالرجوع الى عرف المتشرعة للاتفاق على اتحاد المعنى العرفي لما استعمل فيه في كلام
الشارع ولا فارق بين التوقيفين والعلة المجوزة هناك مجوزة هنا ايضا لاشتراكهما في التوقف
على التوقيف وعدم سبيل للعقل في الحكم به وهو ظاهر قلت لا يخفى ان هنا توقيفا في معرفة
المعنى في الجملة لكونه العبادة الموضوعة المستجمعة لجميع الاجزاء والشرايط المعتبرة في الصحة او الاعم

لحوذلك

في الصحة

من ذلك ومن الفاسدة وتوقيفيته معرفة تفاصيل ذلك المعنى من اجزائه وشرائطه المعتبرة فيه
فيتميز به خصوص المصاديق ولاريب ان الاول مما يتحصل من ملاحظة عرف المتشرعة ولا مانع من
الرجوع اليه ولذا استند الفريقان فيما ادعوه الى العرف حيث احتجوا بالتبادر وغيره واما الثاني
فهو الذي عناه المستدل في المقام ولاريب ان العرف لا يفي بتلك التفاصيل بل يرجع فيه المقلد
الى المجتهد والمجتهد الى الادلة التفصيلية من غير رجوع في تعيين شيء من واجباته وشرائطه
الى العرف سواء قلنا بكون تلك الالفاظ موضوعة بازاء المعنى الاجمالي حسبما اشرنا اليه في الصلوة
من غير ان يؤخذ في نفس ما وضع اللفظ له تلك التفاصيل كما هو الظاهر فيدور الامر في صدقه مدار صحته و
كونه معتبرا سواء زادت اجزائه او نقصت حتى انه يبقى بصدق الصلوة مثلا على الصلوات المقررة
في الشرائع المتقدمة بملاحظة زمان صحتها او قلنا بكونها موضوعة بازاء ما اعتبر فيه الاجزاء على
التفصيل بان يجعل كلا من الاجزاء والشرائط معتبرا في الموضوع له اما على الاول فظاهر اذ معرفة المصداق
ليس من شان العرف الا ترى ان القيم السوقية ونحوها يرجع في فهم معناها الى العرف لكون تعيين ما هو قيمته
انما يرجع الى اهل الخبرة فكذا في المقام واما على الثاني فلانه لما كانت الاجزاء والشرائط المعتبرة
فيها متكثرة والعرف لا يفي غالبا بمعرفة تلك التفاصيل فهم انما يتصورون المعنى الموضوع له في امثال ذلك
على وجه يتميزه عن غيره من غير ان ينتقل الى التفصيل ايضا من الرجوع الى الادلة التفصيلية والحاصل
ان كون المعنى موضوعا له عند اهل العرف للفظ لا يستلزم تصورهم لذلك المعنى على سبيل التفصيل حتى
يتميز تفاصيله بالرجوع اليهم بل الغالب فيه في مثل المقام هو تصور المعنى بالوجه وعلى سبيل الاجمال
حسبما ذكر وهو كاف في عرفهم فلا وجه لما ذكر من الرجوع في تبيين تفصيل المعنى الى العرف اذ ليس ذلك
من شانهم وانما شان اهل العرف الرجوع في ذلك الى العلماء واهل المعرفة كما هو ظاهر من ملاحظة
الحال في كل واحد من العبادات كيف ولو كان العرف مرجعا في معرفة التفصيل لما كانت حاجة الى
الرجوع الى الاخبار وغيرها من الادلة الشرعية في معرفة اجزاء الصلوة وغيرها وهو واضح البطلان
وليس الوجه فيه الا ما عرفت من الفرق بين الاجمال والتفصيل والمستفاد من تلك الالفاظ ليس الا
الامر المجمل وهو الذي يستفاد من العرف ولا يعرف التفصيل الا بالرجوع الى الادلة وهذا كله واضح
بناء على القول بوضعها للصحيح واما القائل بوضعها للاعم فيذهب الى تعين المعنى بحسب عرف المتشرعة

فهم انما يعرفون من الموضوع له في امثال المقام انه معنى شانه كذا مثلا فلا بد في معرفة التفصيل ص ٣

امرازه د

على التفصيل ولذا يذهب الى جريان الاصل في كل ما شك في جزئيته او شرطيته بعد اجراء ما بصدق
معه الاسم في العرف فيحصل الاستدلال انه لو كانت تلك الالفاظ الموضوعة للاعم لكان الرجوع
الى عرف المتشرعة كافيا في معرفة تفاصيل معاني العبادات المقررة في الشريعة مع انه ليس كذلك
بل لا يعرف تلك التفاصيل الا بالرجوع الى الادلة التفصيلية المقررة في الكتب الاستدلالية والمراد
من كونها توقيفية هو هذا المعنى وهو الفارق بين الفاظ العبادات وغيرها حيث جعلوا الاولى
توقيفية والثانية محولة الى العرف كيف ولو كان الامران مما يحال الى العرف لم يكن هناك فرق بينهما
وكون احدهما محالة الى العرف العام والاخرى الى عرف المتشرعة الذي هو بمنزلة العرف العام
بعد انتشار الاسلام لا يصلح فارقا فان المقام وسياق كلامهم يابى عنه غاية الاباء كما لا يخفى على المتامل
فيما قررنا حجة القائلين بكونها للاعم وجوه احدها قضاء امارات الحقيقة به وهو من وجوه منها
التبادر فان المنساق في العرف من نفس تلك الالفاظ مع قطع النظر عن الامور الخارجية هو ما
يعم القسمين ولا دلالة فيها على خصوصية احد الوجهين ولذا يصح الاخبار بان فلانا يصلي وانا لم
نعلم صحة فعله بل وان علم فساده ولو تبادر الاعم لكان ذلك كذبا ومنها عدم صحة سلبها عن الفاسدة
ولذا لا يصح الاخبار عمن كان وضوءه وغسله فاسدا وعباداته فاسدة انه لا يتوضأ ولا يغتسل من
الجنابة ولا يصلي ولا يصوم ولو اخبر كذلك من دون قيام قرينة على ارادة خلاف الظاهر عد كذبا بخلاف
ما لو قيد بالصحيحة والحاصل ان الفرق بين نفي المطلق ونفي المقيد في العرف كما هو معلوم من ملاحظة
وهو دليل على عدم صحة سلب المطلق عن الفاسدة عندهم ومنها صحة تقسيمها الى الصحيحة والفاسدة
ظاهر في كونها حقيقة في المقسم ومنها انها تقيد بالصحة تارة وبالفساد اخرى والاصل فيما هو كذلك
ان يكون حقيقة في القدر المشترك بين القيدين ومنها صحة استثناء الفاسدة منها اذا دخل عليها
ادات العموم كما في قولك كل صلوة توجب التقرب الى الله تعالى الا الفاسدة وكل صلوة صلاها
فلان كانت مجزية الا صلوته الكذائية وهو دليل على اندراج المستثنى في المستثنى منه اذ الاصل في
الاتصال ومنها حسن الاستفهام فيما لو اخبر احد بوقوع شيء من تلك العبادات او حكم عليه بشيء
انها هل كانت صحيحة او فاسدة والاصل في ذلك كون المستفهم عنه مشتركا لفظيا بين ذينك
الامرين او معنويا وحيث ان الاول منفي في المقام بالاجماع فيتعين الثاني ومنها انها تطلق على الصحيحة

حجة القائلين بكونها للاعم

تارة

تارة وعلى الفاسدة اخرى والاصل فيما هو كذلك ان يكون حقيقة في القدر المشترك بين الامرين
حذرا من الاشتراك والمجاز والجواب اما عن الاول فمنع التبادر بل الامر فيه بالعكس اذ ليس المتبادر
الا الصحيحة حتى انه اعترف به القائل بوضعها للاعم الا انه ادعى كونه اطلاقيا وما ذكر من المثال
فمحمول على الوجه المتقدم من جهة اسنادها الى معين لما عرفت من كون ذلك قرينة على الاطلاق المفهوم
على ما هو مصداق له عند العامل لما في تعيين مصداق تلك المفاهيم من الاختلاف في الاراء والانظار
وكل عامل فانما ياتي بها على حسبما يعتقده فيها او جرى عمله عليها فاذا اسند ذلك اليه قضى ذلك
باداتها على حسبما عنده هو المتبادر منه هو الصحيح بزعم العامل كما هو ظاهر من ملاحظة العرف
ولولا ما قلناه من كون المتبادر هو الصحيح وكون الانصراف هنا من الجهة المذكورة لما كان فرق بين
الامرين بل كان الصحيح بزعم الفاسد في الواقع كالفاسد بزعمه ايضا من غير فرق في الانصراف مع
وضوح الفرق وهو شاهد على ما ذكرناه ويومى الى ما قلناه انه يقال ان المخالفين ياتون با
لعبادات ويؤدون الواجبات ويواظبون على السنن مع ان العبادة والواجب والسنة ليست الا
الصحيحة فقد اطلق المذكورات على خصوص ما يعتقدونه كذلك فاللفظ في تلك الاطلاقات قد
استعمل في معناه الموضوع له اعني العبادة المخصوصة الصحيحة لكنها اطلقت على المصداق المخصوص
تبعا للاعتقاد مما لها كونه مصداقا لها وذلك كلا يقتضي تجوزا في المقام كما لا تجوز فيما اذا استعمل
اللفظ في غير الموضوع له عنده تبعا للوضع الثابت في عرف اخر غاية الامر ان فيه مخالفة للظاهر
وتكون النسبة المذكورة شاهدة عليه حسبما عرفت ومما يشهد على ما ذكرناه انه يصح سلب الصلوة الحقيقية
عن تلك الاعمال الفاسدة وان يقال انها ليست بصلوة اتى بها الشرع وليست من الماهية المجعولة
في الشريعة ومن البين ان القائل بالوضع للاعم يقول بكون الاعم هي الصلوة المجعولة المقررة من
الشارع ويقول بكون المستعمل فيه للفظ الصلوة والموضوع لفظها بازائه هو ذلك لنصه على كون المخترع
الشرعي قابلا للصحة والفساد وكون المقرر من الشرع قدرا جامعا بين القسمين وان لم يقل بكونهما
مطلوبة كذلك ومن غريب الكلام ما وجدته في كلام بعض الاعلام حيث انه بعد ما نفى الريب عن كون
الماهيات المحدثة امورا مخترعة من الشرع قال ولا شك ان ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير
بمعنى انه بحيث لو اتى به على ما اخترعه يكون موجبا للامتثال للامر بالماهية من حيث انه امر بالماهية

وما وضعت بازائه في

ويظهر ايضا على انه اذا وضع الشارع اسامي هذه المركبات او استعملها فيها لمناسبة فهو يريد تلك الماهية
على الوجه الصحيح بالمعنى المذكور وبعد ذلك كله ذهب الى كونها اسامي للاعم فيكون الموضوع له او
المستعمل فيه هو الاعم وهل هذا الا تدافع بين وتناقض ظاهر وقد ظهر مما ذكرنا الجواب عما ذكر
في الوجه الثاني ووجه الفرق بين نفي المطلق والمقيد بالصحة ظاهر مما قررناه اذ التصريح با
لصحة في ظاهر في المقام ومع دلالة اللفظ على اعتبار الصحة في الجملة ظاهر في اعتبار الصحة الواقعية كما
لا يخفى ذلك بعد التأمل في العرف واما الثالث ففيه ان التقسيم انما يفيد كون المقسم مستعملا في خصوص
الاعم ومجرد الاستعمال اعم من الحقيقة لاستعماله في خصوص الصحيحة قطعا ودعوى كون التقسيم
ظاهرا في كون المقسم حقيقة في الاعم محل منع سيما اذا اشتهر استعماله في خصوص احد القسمين و
كذا الحال فيما ذكر من التقييد وصحة الاستثناء ولا يلزم كون الاستثناء منقطعا ان قلنا بكونها
موضوعة للصحيحة لتسليم دلالته على استعمال المستثنى منه في الاعم الا ان مجرد الاستعمال غير
كاف في المقام وكذا الكلام في دعوى كونها حقيقة في القدر المشترك من جهة اطلاقها على كل من — اطلاقه على كل من القسمين
القسمين وحسن الاستفهام انما يتبع حصول الاحتمال ويختلف الحال فيه بحسب قرب الاحتمال
وبعده ولا دلالة فيه على كون المستفهم منه مشتركا لفظيا او معنويا اصلا وقد عرفت الحال في ذلك كله
فيما قدمناه في بيان امارات الحقيقة على انه لو سلم دلالة تلك الامارات على الحقيقة ففيها ظهور ما في
ذلك ولا يعادل ذلك ما قدمناه من الشواهد على كونها للصحيحة ثانيها انه قد شاع استعمال
تلك الالفاظ في مواضع عديدة في الاعم من الفاسدة يستفاد من كل منها وضعها بازاء الاعم من
الصحيحة ويبعد التزام التجوز في تلك الاستعمالات الشائعة منها انه قد شاع في الاخبار بل جاوز
حد التواتر يراد الامر باعادة الصلوة وغيرها من العبادات اذا طراها فساد لترك جزء او ارتفاع
شرط او وجود مانع وقد تداول الحكم بالاعادة في السنة العلماء كافة من الخاصة والعامة وقد
جرى على استعمالها في كتبهم المصنفة وشاع استعمالها في ذلك المقام حتى بين العوام ومن البين ان
الاعادة بحسب العرف واللغة عبارة عن الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا بل ذلك هو
معناها المصطلح ايضا وان اخذ فيه بعض الخصوصيات وقضية ذلك كون الفعل الواقع اولا
مندرجا في المسمى والا لم يكن الفعل الثاني اتيانا بذلك الفعل ثانيا بل كان اتيانا اوليا وبذلك

يجزي عن كونه اعادة وبالجملة لو كانت اسامي العبادات موضوعة بازاء الصحيحة لم يمكن تحقق الاعادة
الا مع صحة المأتي به اولا ولا يجري ذلك الا في نادر من المقامات مما وردت اعادته مع صحة الاولى
كالمعادة جماعة ونحوها واما معظم ما ورد فيه الاعادة وتواتر نقله عن اهل العصمة وشاع استعماله بين
المتشرعة فانما هو مع فساد الفعل الاول كما هو قضية الامر بالاعادة والحكم بوجوبها اذ لا وجه لها مع
صحة الفعل الاول والتزام التجوز في جميع الاستعمالات المذكورة مع شيوعها وتداولها بعيد كمال
البعد بل ربما يقطع بفساده على ان مجرد الظهور كاف في المقام لكون المسألة لغوية متعلقة بالاوضاع
اللفظية ومنها انه قد شاع في الاستعمالات الجارية وتداول بين الخاصة والعامة الحكم ببطلان
الصلوة وفسادها عند حصول ما يفسدها وكذا الحال في غيرها من العبادات ولولا انها موضوعة
للاعم لم يصح الحكم عليها بذلك لوضوح بطلان الحكم ببطلان العبادة الصحيحة والحكم بفسادها
والتزام التجوز في تلك الاطلاقات الشائعة بعيد جدا ومنها انه قد تعلق النهي بجملة من
العبادات ولو كانت اسامي للصحيحة لما صح تعلق النهي بها او لزوم القول بعدم اقتضاء النهي عنها
للفساد بل قضى ذلك بدلالة النهي عنها على الصحة بمقتضى المادة كما حكي القول به عن ابي حنيفة
وتلميذه لتعلق النهي بمسمى اللفظ الذي هو خصوص الصحيحة فيكون الاتيان به صحيحا بمقتضى المادة
محرما خاصة بمقتضى الهيئة والا لزم المناقضة بين الهيئة والمادة والقول بان ذلك انما يتم
على فرض امكان وقوعه منه وهو مدفوع بما هو ظاهر من عدم جواز تعلق النهي بغير المقدور كما
لا يصح تعلق الامر بما لا يقدر على تركه كالكون في المكان ولذا يقبح ان يقال للاعمى لا تبصر وللانسان
لا تطر ونحو ذلك فتعلق النهي بها دليل على امكان وقوعها والقول بالتزام التجوز في لفظ
العبادة او في مادة النهي والخروج عما وضعت له مدفوع بكونه خلاف الظاهر لبعد التزام التأويل
في جميع تلك الاستعمالات بل ربما يقطع بفساده سيما مع عدم قيام دليل على الوضع للصحيحة ليبعث على
ذلك وعلى فرض قيامه فلا ريب في كون الجري على الظاهر في تلك الاستعمالات الشايعة اظهر فهو بالترجيح
اولى والجواب عن الاول اما اولا فبان ذكر الاعادة في الاخبار وساير الاستعمالات ليس مختصا
بما اذا وقع الفعل كاملا بحيث يصدق عليه الاسم بل كثيرا ما يطلق مع الاتيان ببعض الفعل
بحيث لا يصدق عليه اسم تلك العبادة وانما يعد بعضا منها كما اذا صلى ركعة من الظهر او العصر او بعضا.

منها وشك بين الركعة والركعتين او من طرأه من المفسدات فانه يقال انه يعيد صلوته مع ان ما اتى به لم يكن مصداقا محققا من مصاديق الصلوة والفرق بين ذكر الاعادة في هذه المقامات وغيرها بالتزام التجوز في المقام دون غيره بعيد جدا اذ الظاهر كون الاطلاق في الجميع على نحو واحد والذي يخطر بالبال في تصحيح ذلك ان يقال ان صدق الاعادة لا يتوقف على الاتيان بتمام الفعل اولا بل اذا تلبس بفعل ودخل فيه ثم تركه واستانفه يقال انه عاد الى ذلك الفعل واعاده وليس القدر المتكرر منه الا البعض فذلك كاف عرفا في نسبة الاعادة الى مطلق ذلك والظاهر انه كذلك لغة ايضا وبذلك يظهر في واقعة غيرها من الالفاظ فتقول ضربت زيدا ومسحت الجدار ولم يقع الضرب والمسح الا على البعض منهما فنقصان بعض الاجزاء او الشرائط وان قضى بفساد العمل الا انه يصدق مع الاتيان ببعض ذلك العمل وهو كاف في صدق الاعادة بحسب العرف كما عرفت فان قلت انه على القول بكون الصلوة اسما للصحيحة لا يكون القدر الواقع منه بعد ابطال العمل بعضا من الصلوة لطرو الفساد عليه بعد الاتيان به ووجوه من ذلك فكما انه على فرض اكمال الفاسد لا يندرج في الصلوة حقيقة فالتلبس بالاقتصار عليه بعضا من الصلوة ايضا فالوجه المذكور انما يتم على القول بكون الصلوة اسما للاعم قلت لما كان الفعل قبل طرو المفسد متصفا بالصحة ولذا يقال بعد طروه انه افسد عمله او فسد عمله وكذا لا يصح القول ببطلان عمله من حين شروعه ليكشف ما لحقه من المفسد عن فساده من اول الاركان فلذا صح الحكم باتيانه ببعض الصلوة الصحيحة وان طراه البطلان بعد ذلك وبالجملة الصحة والفساد انما يطريان حقيقة على تمام العمل وتتصف الابعاض بهما تبعا للكل فاذا وقع بعض العمل على الوجه المعتبر اتصف بالصحة بملاحظة كونه بعضا من العمل الصحيح فهو صحيح بالوجه المذكور قبل طرو المفسد من غير منافات بين وقوعه صحيحا بالوجه المذكور وما طراه من الفساد بعد ذلك ولذا يصدق في دخوله في الصلوة على وجه الصحيح ويتعلق بذمته اداء المنذور فيما لو نذر ان يتصدق بدرهم اذا دخل في الصلوة على الوجه الصحيح في الاماكن المكروهة بل حكم الشهيد مع الحنث مع نذره عدم ايقاع الصلوة فيها بمجرد الدخول فيها صحيحا والوجه فيه انه يصدق عرفا مع الشروع في الفعل انه يصلي في ذلك المكان والمفروض انه نذر ان لا يصلي فيه وعدم صدق الصلوة على ما اتى به بعد افساده في الاثناء لا يقضي بعدم صحة الاطلاق بصلي هناك على سبيل الحقيقة قبله

فلو

١٤٣

فان الافعال التدريجية يصح اسناد ذلك الفعل الى المتلبس بها حقيقة على النحو المذكور وقطعة
ومنها ما يظهر وجه اخر لصدق الاعادة في المقام اذ الظاهر انه لا يعتبر في تحقق مفهومها ما يزيد
على ذلك فصحة اسناد الفعل اليه قاضية بصدق الاعادة على استينافه كلا فان قلت ان ما ذكر
انما يصح صدق الاعادة اذا كان الملحق به صحيحا عند الشرع فيطرؤه الفساد بعد ذلك واما اذا كان
فاسدا من اول الامر كما اذا انكشف ايقاعها من غير طهارة فلا يتم ذلك قلت قد يصح ذلك بان وقوع
تلك الافعال على وجه الفساد لا يقضي بعدم صدق الاتيان ببعض تلك الافعال اذ لا يعتبر في صدق
ذلك اتصاف ذلك البعض بالصحة مع ان الصحة انما تتصف بها في الحقيقة العمل التام
دون الابعاض واعتبارها في التسمية انما هو بالنسبة الى وضع اللفظ للكل والمراد صدق
كون الآتي به بعضا من العمل انه لو انضم اليه ساير الاجزاء والشرايط كان عملا تاما وهو كاف في
المقام فقد يكتفى بالاتيان بذلك في صدق الاعادة بحسب العرف ومن ذلك يظهر وجه اخر في
الجواب عن الايراد المتقدم ومع الغض عن ذلك فيمكن تصحيح اطلاق الاعادة في المقام بما سنذكره
في الوجه الثاني ومع الغض عنه ايضا فالتزام التجوز في خصوص الصورة المفروضة في لفظ الاعادة
او اللفظ الموضوع لتلك العبادة غير مستنكر وليس ذلك الا كتجوزهم في اطلاق تلك الاسامي
على العبادات الفاسدة واما ثانيا فبان المراد بالصلوة في قولهم اعد صلوتك او يعيد صلوته
ونحوهما اما مطلق الصلوة من غير ان يكون الاطلاق تابعا لما اوقعه من الفعل فلا مانع من ان يراد
به الفعل المخصوص الموافق لارادته ثم فيكون صدق الاعادة على فعله ثانيا من جهة اتيانه اولا بالفرد
المفروض على انه اداء للصحيح وبملاحظة كونه اتيانا بتلك الطبيعة وان لم يكن ما فعله اولا اتيانا بالصحيح
بحسب الواقع حتى يكون اداء لذلك الفعل حقيقة فان غاية ما يعتبر في صدق الاعادة هو ايقاع الفعل
ثانيا سواء كان الواقع منه اولا من افراد تلك الطبيعة بحسب الحقيقة او بحسب الصورة واعتقاد
العامل كونه اداء لذلك الفعل واتيانا بتلك الطبيعة وان لم يكن بحسب الواقع كذلك الا انه يصح
ان يقال في الصورة المفروضة اعد ما كلفت به او ما اراد الله منك بادائه او ما افترضه الله عليك
مع ان شيئا من ذلك لا يشمل الفاسد قطعا الا انه لما كان اتيانه بالفعل الاول من جهة كونه اداء
للمكلف به واتيانا بالواجب صح التعبير المذكور وكذا العرف لا يابى عن صدق الاعادة على ذلك على سبيل

الحقيقة واما ان يراد به الفعل الصادر منه على انه مصداق للصلوة والاتيان به اتيان بتلك
الطبيعة المخصوصة فاللفظ المذكور قد استعمل فيما وضع له واطلق على المصداق المفروض
بالاعتبار المذكور حسبما مر تفصيل القول فيه في بيان الحال في اطلاق الصلوة على الصلوات
الفاسدة بحسب الواقع الصحيحة باعتقاد الاتي بها فيكون الامر باعادتها دليلا على ان عدم صحة الاولى
واشتماله على الخلل ويكون صحة اطلاق الاعادة منوطا بصحة اطلاق الصلوة على الفعل الاول بالنظر
الى اعتقاد الفاعل حسبما عرفت وقد يجعل من هذا القبيل اطلاق الصلوة فيما لو قيل رجل صلى
بغير طهارة او صلى بغير سورة او صلى مع الخبث ناسيا او جاهلا بالحكم او صلى الى غير القبلة الى غير
ذلك فيصح الاستعمالات المذكورة على سبيل الحقيقة على القول بوضعها للصحيحة بالملاحظة
المذكورة ومما يشهد بما قلناه انه لو فرض ثبوت وضع الصلوة بازاء الصحيحة صح استعمال الاعادة
فيما ذكر من الاستعمالات قطعا ولا يابى عنه العرف على الفرض المذكور ايضا ولذا يستعملها القائل
بوضعها للصحيحة او الاعم على نحو واحد فتم واما ثالثا فبالتزام التجوز في جميع تلك الاستعمالات
اما في لفظ الاعادة او في اسامي تلك العبادات حيث اريد بها المعنى الاعم ليتحقق بذلك صدق
الاعادة على سبيل الحقيقة ولا مانع من ذلك اذ لا دلالة لمطلق الاستعمال على الحقيقة كما مر وكذا
لا دلالة في لزوم التجوز في لفظ اخر على فرض كونها حقيقة في معنى مخصوص دون غيره على عدم
وضعه له ووضعها للاخر نظرا الى مخالفة المجاز للاصل لما عرفت في مباحث الدوران من عدم
صحة اثبات الاوضاع بمثل الاصل المذكور فانها امور توقيفية لا يصح الاستناد في اثباتها الى
الوجوه التخريجية نعم لو حصل ظن بالوضع من ملاحظة العرف صح الاخذ به لما دل على حجية مطلق
الظن في مباحث الالفاظ وحصول ذلك في المقام محل منع والحاصل ان الاحتجاج المذكور ان كان
من جهة الاستناد الى لزوم المجاز في لفظ الاعادة او اسم العبادة في تلك الاستعمالات لا ثبات كون
تلك الالفاظ موضوعة للاعم من الصحيحة فقد عرفت ان لزوم التجوز على اي من الوجهين لا يصلح دليلا
على وضعها لذلك ولعدم الاصل المذكور بنفسه اصلا في اثبات الاوضاع ونفيها وان كان من جهة
بعد التجوز في تلك الاستعمالات الشايعة ففيه انه لا مانع من شيوع المجاز مع انضمام القرينة اليه كما
هو المفروض في المقام سيما مع قرب المجاز وكمال ارتباطه بالحقيقة وقيام الشواهد من الخارج على المجازية

ثم ومن الثاني انه لا باعث على التزام التجوز في تلك الاستعمالات بناء على وضعها للصحيح اذ
المراد بالصلوة هو مفهوم الصلوة المستجمعة للاجزاء والشرايط وقد اطلقت على ما كان مشغولا
باداته نظرا الى مطابقته لتلك الطبيعة بملاحظة ما اتى به من اجزائها وما هو بصدد الاتيان
به من باقي تلك الاجزاء ومفاد الحكم ببطلان ما اتى به نظرا بان المفسد عليه هو خروجه عن كونه
مصداقا لتلك الطبيعة واتيانا بذلك الواجب فالمقصود ان ذلك المصداق المحصل لتلك
الطبيعة في الخارج قد خرج عن كونه مصداقا لها فهو مصحح لوجودها فالبطلان انما يتصف به ذلك
المصداق باعتبار طرو المفسد عليه واطلاق الصلوة عليه انما هو بالاعتبار الاول اعني من جهة اتيان
المكلف او انه مستجمع للاجزاء والشرايط لتحقق الطبيعة في ضمنه وقد يجعل البطلان ايضا متعلقا
بتلك الطبيعة من جهة وجودها نظرا الى منع المبطل عن وجودها واطلاق الصلوة عليها
باعتبار المفهوم المأخوذ عين الاستعمال حسبما قررناه ومن الثالث اما اولا فبالمنع من استلزام
دلالة النهي على الصحة اذ ذلك انما يتم اذا امكن الاتيان بالماهية الصحيحة في ضمن المنهي عنه واما
مع استلزامه استحالة الاتيان به كذلك فمن اين يجيء الدلالة على صحة المنهي عنه والقول بان استحالة
اتيانه بالصحيح قاضية بقبح تعلق النهي به حسبما مر مدفوع بالفرق بين ما يستحيل الاتيان
به من جهة تعلق النهي وما كان مستحيلا قبل تعلقه وما يقبح تعلق النهي به انما هو الثاني
خاصة لما فيه من الهذرية واما الاول فلا مانع منه لافادة النهي اذن استحالة حصوله فان قلت
ان استحالة صدور ذلك من المكلف من الامور الواقعية بالنظر الى ملاحظة الشيء في نفسه وليست
حاصلة بالنهي فما تعلق النهي به مستحيل قبل تعلقه قلت ثبوت الاحكام الشرعية انما يتبع الادلة
المنصوبة عليها من الشارع فلولا تعلق النهي بها كانت محكومة بصحتها في الشريعة نظرا الى
اطلاق الاوامر بعد ثبوت الماهية بظاهر الادلة الشرعية وانما يحكم بفسادها من جهة تعلق
النهي بها فالقاضي بفسادها عندنا واستحالة وقوعها صحيحة في ظاهر الشرع انما هو نهيها ويشكل
ذلك بان المفروض كون النهي المتعلق بذلك للتحريم والمفروض من استحالة وقوع ذلك المحرم في الخارج
بحسب الواقع سواء نهى عنه الشارع او لا فيكون الحكم بحرمته هذرا فلا فائدة اذن في النهي سوى اعلام
المكلف بذلك من تعلق النهي به فلا يكون النهي الا ارشاديا فتأمل ويمكن دفعه بالفرق بين ا

الفعل بحسب قصد الفاعل وملاحظة ايقاعه ووقوعه بحسب الواقع توضيح ذلك ان هنالك حصول
للطبيعة في ضمن الفرد بحسب الواقع واعتبار من الفاعل لايجادها في ضمنه وهو لا يستلزم الحصول
بحسب الواقع فان ذلك ان صادف الاتيان به في ضمن ما هو من افراده بحسب الواقع كان هنالك
حصول لتلك الطبيعة بحسب الواقع والا فلا والمنهي عنه في المقام انما هو الثاني دون الاول فان قلت
ان ظاهر النهي بحسب الوضع هو طلب ترك نفس الطبيعة لا ترك القصد الى ايقاعها في الخارج ولو
في ضمن ما ليس بمصداقها وحمله على ذلك للانجاز ايضا يابى عنه شيوع تلك الاستعمالات قلت المقصود
ان اسامي العبادات موضوعة بازاء الصحيحة والافعال المطلوبة بالشريعة فاذا وقعت متعلقة بالنهي
فالحكم ايضا تعلق النهي بتلك الافعال غاية الامر انه يرتفع عنها المطلوبية من جهة تعلق النهي بها
فمفاد تلك النواهي حرمة اداء ما يصح قبل النهي بعد تعلقه بها فمفادة النهي اذن مستعملة فيما وضعت
له لا يلزم من تعلق النهي بها خروج المنهي عنه من كونه مصداقا لما وضع المبدء له والمتحصل من ذلك الا انه
هو حرمة الفعل الملحوظ به اداء تلك العبادة الشرعية فكان الواجب قبل تعلق النهي هو الفعل
الملحوظ به اداء العبادة المخصوصة فكذلك هو الحرام بعد تعلق النهي به الا انه يلزمه الفساد في الثاني
والخروج من كونه مصداقا لتلك الطبيعة بحسب الواقع وهو امر لا مدخل له بما استعمل اللفظ فيه
حتى يلزم استعماله في غير ما وضع له واما ثانيا فبالتزام التجوز في النواهي الواردة بحملها على ارادة
الفساد دون التحريم لما ذكر من امتناع حصول الصحيحة فلا يتجه الحكم بتحريمها فالمقصود من تلك النواهي
الدلالة على فساد تلك الاعمال اللازمة منه لكونها عدم مطلوبيتها ولذا اكثر في كلام الشارع بيان
الموانع عن الصحة بالنواهي في العبادات والمعاملات على نحو بيانه الاجزاء والشرائط بالاوامر والظاهر
ان ذلك طريقة جارية في مخاطبات العرف ايضا في امثال تلك المقامات فمفاد تلك النواهي عدم
حصول تلك الطبائع المقررة في ضمن ما تعلق النهي به فالالفاظ المذكورة مستعملة في خصوص الصحيح
من غير حاجة الى صرفها من ذلك فيصح تحريم الاتيان بما تعلق النهي به من جهة البدعة خاصة لا لحرمته
في نفسه مع قطع النظر عن كونه بدعة الا ان يقوم شاهد عليه والقول بان البناء على وضع تلك
الالفاظ للصحيح لما كان مستلزما للخروج عن مقتضى وضع الصيغة في الاستعمال المذكور كان ذلك
مدفوعا بالاصل موهون بما عرفت من عدم جواز اثبات الاوضاع التوقيفية بمثل تلك الاصول ولذا

ثم يتناول
ثم يتداوله

لم يتداول بينهم اثبات شيء من الاوضاع بذلك في ساير المقامات مضافا الى لزوم الخروج عما
يستظهر من المادة بناء على القول بوضعها للاعم لتبادر الصحيح منها ولو من جهة الاطلاق فكالالتزام
بالخروج عن ظاهر الاطلاق حاصل على القول المذكور ايض فاي بعد اذن في الخروج عن ظاهر وضع الصيغة
سيما مع دورانه في الاستعمالات في امثال تلك المقامات فتم هذا وقد يلتزم بالتجوز في اسامي العبادات
المتعلقة للنهي نظرا الى كون تعلق النهي بها قرينة على اطلاقها على الفاسدة فيراد بها صورة تلك العبادة
مما يطلق الاسم عليه بحسب الاستعمال المتشرعة ولا استبعاد التجوز في تلك الاستعمالات غير متجه سيما مع
انضمام القرينة وعدم شيوع استعمالها كذلك لورودها في موارد مخصوصة والاستناد الى الاصل في دفع
التجوز في الاستعمالات المذكورة قد عرفت ما فيه لكن مع البناء على ذلك يلتزم القول بحرمة الاتيان بما
يطلق عليه اسم تلك العبادة بحسب العرف وان لم يات به الفاعل بملاحظة كونه العبادة المطلوبة وهو
مشكل بل لا يبعد استظهار خلافه وهذا مما يرد على القائل بوضعها للاعم ايض الا ان يبنى فيه على
التقييد وهو مع مخالفته للاصل خلاف المنساق من العبارة كما عرفت وفي ذلك تاييد لما قررناه
من احد الوجهين المتقدمين ثالثها انها لو كانت موضوعة للصحيحة لزم التزام احد امرين في لفظ
الصلوة من القول باختصاصه بواحدة من الصور ويكون غيرها من ساير صورها غير مندرج
في الصلوة الا انها تنوب منابها وتقوم مقامها في اسقاط التكليف بها او القول بثبوت مهيات
متعددة متباينة للصلوة فوق حد الاحصاء والتالي بقسميه بين فالمقدم مثله اما الملازمة فلان ماهية
الشيء عبارة عما يكون به الشيء هو فلا بد ان يكون امرا محققا في نفس الامر متعينا في حد ذاته ولا يكون
تابعا للاعتبار المعتبر بحيث يزيد اجزائه وينقص بمجرد الاعتبار واذا وضع اللفظ بازائها فلا بد
ان يلاحظ الواضع تلك المهية على نحو يتعين ويتميز عما سواها و اذا انتفى شيء من اجزائها او شرايطها
المعتبرة فيها يلزم انتفاء تلك المهية وخروجها عن الموضوع له فاذا كانت الصلوة اسما لمهية معينة
محدودة بكيفية بشرايط عديدة فيلزم من ذلك انتفائها بانتفاء جزء منها او شرط كما هو قضية ما مهدناه
ويعترف به القائل بكونها اسامي للصحيحة فنقول لا شك ان الصلوة تختلف اجزائها بحسب احوال المصلين
فلها بالنسبة الى الصحيح اجزاء وبالنسبة الى المسافر اجزاء وكذا بالنسبة الى القادر والعاجز على اختلاف
مراتب العجز وكذا بالنسبة الى المتذكر والساهي على اختلاف انحاء السهو الواقع منه وكذا الحال بالنسبة

الى شروطها على اختلاف المراتب في القدرة والعجز والسهو والنسيان فقد يحصل اذن بهيئات كثيرة غير محصورة
مختلفة في المقومات والاجزاء والشرايط المعتبرة فان قيل يكون الصلوة اسما للجامع لجميع تلك الاجزاء
والشرائط لا غير لزم خروج الباقي عن الصلوة فيكون حقيقة اجزائها عن الصلوة لنيابتها عنها وهو
اللازم الاول وان قيل بوضعها لكل من تلك الحقايق المختلفة الخارجة عن حد الاحصاء فهو اللازم
الثاني واما بطلان اللازم بقسميه فاما الاول فظ لاتفاق الكل على فساده واما الثاني فلوجهين احدهما
انه خارج عن الطريقة الدائرة في الاوضاع اذ التسمية للماهيات ووضع الالفاظ بازاء المعاني انما
يكون بعد تعينها وتميزها عن غيرها حين الوضع من اول الامر غير متوقف على طرو شيء وحصول شرط كالعادة
الجارية في الاوضاع والمفروض خلافه في المقام اذ ليس الوضع للطبيعة التامة والناقصة على اختلاف مراتبها
على النحو المذكور وانما يكون الوضع لها متوقفا على طرو الطواري على اختلاف وجوهها وعدمه فما دام ممكنا
متذكرا يكون الصلوة بالنسبة اليه شيئا وما دام عاجزا او ناسيا او ساهيا باختلاف المراتب في ذلك شيئا
اخر ويختلف التسمية بحسب اختلاف الاحوال ومثله غير معهود في الاوضاع ثانيهما انه لو فرض تحقق الوضع
على النحو المذكور سواء قلنا بوضعها لذلك على سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي فلا بد ان ينوي
المكلف على سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي فلا بد ان ينوي المكلف الى الصلوة التي هي تكليفه في
نفس الامر لما عرفت من اختلاف الصلوة وتعدد الماهيات وح فلا بد ان ينوي اولا من ينسى التشهد
مثلا في الركعة الثانية تلك الصلوة الناقصة وهو ضروري الفساد ولو قيل انه ينوي الصلوة التامة
اولا فح كيف يجزي عنه غير ما نواه وكيف يجزي قصد ماهية عن غيرها مع وقوع الثانية من دون
نية وقصد الناقصة في الاثناء كيف يقضي بالاجزاء مع دخوله فيها بغير قصدها ولو قيل بتركيب ذلك
اذن من الماهيتين حيث انه من التامة الى حد التمام فيجزي فيه نيتها ومن الناقصة بعد طرو النقص
فلا بد من نيتها ففي وضوح الفساد ايض اذ لا وجه لتركيب الماهية من ماهيتين مختلفتين متباينتين
والحاصل انه لا يصح من الشارع ايقاع مثل تلك التسمية ولا للمصلي القصد الى ذلك المسمى ونيته هكذا
ذكره بعض الافاضل ورأى ان شيئا من ذلك لا يلزم القائل بوضعها للاعم اذ هي اسم لما يقبل
الصحة والفساد والزيادة والنقصان ولا يتفاوت فيه الحال ولا يرد عليه الاشكال اذ تلك الزيادات
والنقيصات انما هي من طواري الماهية وعوارضها ولا اختلاف في المهية بحسب اختلافها فلا مانع من التسمية

ولا اشكال في تصحيح النية قلت ان القائل بوضعها للصحيحة يقول ايضا بنحو ذلك بعينه اذ لا يقول احد
باشتراك الصلوة لفظا بين تلك الخصوصيات وان هناك ماهيات عديدة متباينة خارجة عن حد
الاحصاء بل انما يذهب الى وضعها للقدر الجامع بين الجميع ويجعل تلك الاختلافات اختلافات في الافراد
والخصوصيات ويقول بكونه نفس الماهية ارادة بلا لحاظ تلك الزيادات والنقيصات على ما يلتزم به القائل
بكونها للاعم غير انه يعتبر خصوصية زائدة على ما يقول به القائل بالاعم وهو كون تلك الماهية حسنة
مقربة الى الله تعالى فان تلك الاختلافات قد يكون على نحو يوجب خروج العمل عن قابلية التقرب وقد
لا يكون كذلك فيجعل الموضوع له هو تلك الماهية مقيدة بذلك لنخرج الاولى عن المسمى وهذا التقييد ان لم
يوجب زيادة تعيين المسمى فلا يزيده ابهاما ضرورة انه يكون قبل التقييد ماهية محدودة متعينة الحدود
والاجزاء وبعد التقييد به ماهية مبهمة غير متعينة ليتوقف تعينه على ملاحظة تلك الخصوصيات بل قد
يتوهم بان الامر فيما ذكر بالعكس فانه يصح للقائل بوضعها للصحيحة ملاحظة معيار للتسمية اعني ما يحصل
به القرب ويكون معروضا للاجزاء والصحة بخلاف القائل بوضعها للاعم فيشكل الحال بالنسبة اليه
اذ لا معيار له سوى التسمية والمفروض ان التسمية فرع تعيين المسمى حسبما ذكره والقول بتعيين
اجزاء مخصوصة يتعلق بها التسمية موجب لخروج الباقي عن الحقيقة فلا يصح اطلاقها على الكل على سبيل
الحقيقة وهو باطل باتفاق الكل كما مرت الاشارة اليه على انه لا فارق بين الاجزاء في ذلك لصدق
الصلوة بحسب العرف قطعا مع انتفاء كل منها من غير فرق اصلا كما مر وكيف يعقل تصوير امر متعين
معلوم جامع بين الصلوات الصحيحة والفاسدة بحيث يشمل الصلوة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة
في حال الشعور والاختيار والقدرة وصلوة الغريق التي يجزي فيها تكبيرات اربع وما بين هذين من المراتب
التي لا تحصى الواقعة على الوجه الصحيح والفاسد منها فلو ورد ما اورده على القول المذكور فهو اشد ورودا على
القائل بكونها للاعم ثم نقول ايضا ان من البين ان التكبيرات الاربع اذا صدرت من القادر المتمكن من
الصلوة التامة لا يسمى صلوة عند المتشرعة قطعا بخلاف ما اذا وقعت في محلها وكذا في غيرها من بعض
الوجوه التي قد يقع الصلوة عليه فما اورده من لزوم اختلاف التسمية باختلاف الاحوال
الطارية على القول بوضعها للصحيحة وارد عليه ايضا غاية الامر انه لا يختلف الحال عنده في التسمية
بالنسبة الى بعض الوجوه ولا بد في بعض اخر من القول باعتبار خصوصية الاحوال في التسمية

ملاحظة
اذ كما يقضي اختلافها باختلاف الحال في الفساد والصحة فكذا يقضي باختلاف التسمية كما لا يخفى بعد مراد من
الاطلاقات العرفية وقد اتضح لك بملاحظة ما قررناه في المقام وما اشرنا اليه سابقا اندفاع الا
المذكورين اما الاول فلان ما ذكر من اختلاف الحال في التسمية بحسب اختلاف الاحوال ليس من جهة
ورود اوضاع مترتبة على اللفظ بحسبها حتى يكون خارجا عن القانون المتعارف بل لاختلافها
في الصحة الماخوذة في الوضع والموضوع له مفهوم كلي اجمالي شامل للجميع كما مرت الاشارة اليه وانما
يختلف الحال في مصاديقه بحسب اختلاف تلك الاحوال واما الثاني فلما عرفت من عدم اختلاف الطبيعة
في النوع بحسب اختلاف تلك الاحوال حتى لا يصح الامر في النية وانما هو اختلاف في الامور العارضية
يختلف مصاديق تلك الطبيعة بحسب اختلافها وذلك مما لا يقضي باشكال في النية وهو ظاهر ثالثها
انها لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة لما صح تعلق الطلب بشيء من العبادات معلقا له على اساميها
والتالي ظاهر الفساد بيان الملازمة ان الالفاظ المذكورة دالة بنفسها على مطلوبية معانيها مع قطع
النظر عن تعلق صيغ الطلب بها اذ المفروض دلالتها على الفعل الصحيح وهو لا يكون الا مطلوبا فلا
يحصل من تعلق الطلب بها فائدة جديدة ويكون بمنزلة ان تقول اريد منك الفعل الذي هو مرادي
وفيه اولا ان هناك فرقا بينا بين دلالة الالفاظ المفردة على مطلوبية معانيها ودلالة المركبات
على وقوع الطلب فان غاية ما يستفاد من المفردات احضار مداليلها المقيدة بكونها مطلوبة واما
كون ذلك الطلب حاصلا بحسب الواقع فلا اشعار بكون ذلك معنى خبريا لا انشائيا المفرد عليه مثل لفظ
الصوم اسم للامساك المعروف المطلوب لله تعالى فغاية ما يستفاد من لفظه احضار المعنى المذكور بال
السامع واما ان ذلك المعنى امر متحقق في الواقع قد تعلق طلب الشارع به فلا دلالة فيه عليه اصلا
والمستفاد من تعلق الطلب بها هو المعنى الاخير فلا تكرار نعم لو قال الشارع ان الصوم ثابت في
الشريعة افاد على القول المذكور كونه مطلوبا للشارع ولا فساد فيه بل الظاهر بحسب مفاهيم العرف دلالته
عليه وهو مما يؤيد القول المذكور وثانيا ان تلك الاوامر هي الدالة على كون تلك الافعال عبادة مطلوبة
للشارع فيعلم بذلك كون تلك الالفاظ مستعملة في تلك العبادات فلولا ما دل على مطلوبيتها لم يعلم كون
تلك الالفاظ من اسامي العبادات وان مداليلها من الامور الراجحة فغاية الامر انه بعد تعلق الطلب
بها ومعرفة كون تلك الافعال عبادة يمكن الرجوع فيه الى استعلام المطلوبية من مجرد اللفظ واين ذلك
المطلوبية

كما علم

من عدم صحة تعلق الامر بها كما هو المدعى هنا بالنسبة الى الاوامر الابتدائية التي يستفاد منها
اصل المطلوبية واما الاوامر المتكررة الواردة بعد معرفة كون تلك الافعال عبادة مطلوبة فهي وانما
مما لا مانع في ورودها فانها كالامر بالطاعة مع ان الطاعة فيما يراد اتيان الفعل هي موافقة الامر
فغاية الامر ان يكون مؤكدا وهي انما سبقت لاجل ذلك وثالثها ان تعلق الامر بها يفيد كون ما تعلق
به واجبا ان كان الامر ايجابيا ومندوبا ان كان ندبيا ونحو ذلك لا يستفاد من مجرد ملاحظة الالفاظ
المذكورة فانها انما تدل على المطلوبية في الجملة الاعم من الوجوب والندب وقد يناقش فيه بان غاية
ما يصح به من ذلك لا يكون تعلق الامر الايجابي او الندبي مفيدا لذلك واما اذا كان اللفظ الدال على
المطلوبية اعم من الوجهين بان يدل على مطلق الرجحانية فلا ايراد على حاله اذ المفروض كون الالفاظ
المفروضة مفيدة لذلك ايض وقد وقع ذلك كثيرا في الادلة الشرعية خامسها انها لو كانت موضوعة
لخصوص الصحيحة لزم دخول وصف الصحة في مفاهيمها وهو بين الفساد لظهور كونها من عوارض
وجودها في الخارج ويدفعه انه ليس المقصود اخذ مفهوم الصحة في مداليل تلك الالفاظ حتى
يرد ما ذكر بل المدعى كون الموضوع له هو الافعال الجامعة للاجزاء والشرائط وهي من شانها
الاتصاف بالصحة عند وجودها في الخارج ولا يلزم من ذلك اخذ مفهوم الصحة في الموضوع له مطلقا
فضلا عن اخذها بعنوان الجزئية كما توهم في الاحتجاج والتعبير عن المدعى بان تلك الالفاظ
موضوعة للصحيحة انما اريد بها ما ذكرنا بجعل الصحيحة عنوانا لتلك الهيئة المستجمعة للاجزاء والشرائط
سادسها انها لو كانت موضوعة للصحيحة لزم دخول الشرائط في مفاهيم تلك العبادات فلا يبقى فرق
بين اجزائها وشرائطها لاندراج الجميع اذن في مفاهيمها وهو فاسد بالاجماع وقد اشكل الى
ذلك الفاضل وهو كسابقه في غاية الوهن للفرق البين بين اخذ الشيء جزءا من المفهوم وقيدا
فيه على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا واقصى ما يلزم في المقام هو الثاني والفرق بينه و
بين الجزء في كمال الوضوح وان اشتركا في لزوم الانتقال اليهما عند تصور المفهوم على سبيل التفصيل
وبذلك يفترق الحال بينها وبين الشرائط العقلية الخارجية مما لا يمكن حصول المطلوب في الخارج
الا بها حيث انه لا يلزم الانتقال اليها من تصور المشروط بل يكتفى بها اصلا بل يمكن ان يقال ان
الحال فيها ايضا كذلك اذ لا يلزم من القول بوضعها للصحيحة ملاحظة الشرائط اصلا ولو بكونها

فيدا في الموضوع له اذ قد يكون الملحوظ في الوضع هو تلك الاجزاء من حيث كونها حسنة مطلوبة
او من حيث كونها صحيحة مبرئة للذمة ونحو ذلك فغاية الامر ح ان لا يمكن وقوعها في الخارج
الا مع استجماعها للشرائط ولا ربط لذلك بالانتقال الى الشرائط بتوسطها ثم انه قد ايد بعض
الافاضل هذا القول بامور منها اتفاق الفقهاء على ان اركان الصلوة وهي ما يبطل الصلوة بزيادتها
عمدا او سهوا ومن البين انه لا يمكن زيادة الركوع مثلا عمدا الا عصيانا ولا ريب في كونه منهيا
ومع ذلك يعد ركوعا حقيقة لا صورة الركوع لوضوح عدم البطلان الصلوة بايجاد الصورة للتعليم
كمن انحنى بمقدار الركوع للهوي الى السجود او لاخذ شيء من الارض وفيه خروج نحو الركوع والسجود
عن محل البحث لكونه من الالفاظ اللغوية وليست معانيها من الماهيات الجعلية الشرعية كما اشرنا
اليه في اول المسئلة ولو سلم كونها من المعاني المستحدثة فليست الالفاظ المذكورة من اسامي
العبادات وانما هي اسامي لاجزاء العبادة ومن البين انه لا يتعلق هناك امر بالخصوص حتى
يعتبر فيها الصحة والفساد واعتبار الامر المتعلق بالكل في اوضاع تلك الاجزاء مما يستبعد
جدا ومع الغض عنه نعدم اعتباره في محل البحث مع الفرق البين بينهما ومنها ما روي في الصحيح من بناء
الاسلام على خمس الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية قال ع ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية
فاخذ الناس باربع وتركوا هذه يعني الولاية لحكمه باخذهم بالاربع مع ما ثبت من فساد عباداتهم
لا يتم الا مع جعل تلك العبادات اسامي للاعم وفيه ما عرفت من الفرق بين مفهوم الصلوة وما
اخذ من التفاصيل في مصاديقها ففساد عباداتهم من جهة انتفاء شرط الولاية او غيره من ترك بعض
الاجزاء او الشرائط لا يقضي بعدم اخذهم بتلك العبادات بل اعتقادهم بناء الاسلام عليها
بل واتيانهم بها ومواظبتهم عليها على حسب معتقدهم وان اخطاوا كيفية ادائها كما لا يخفى حكمه ع
باخذهم بها على ما يدل على ذلك بل نقول ان الظ من الرواية ارادة خصوص الصحيحة لوضوح عدم بناء
الاسلام على الفاسدة اذ هي من الامور المحرمة التي نهى عنها الشريعة واراد الشارع عدم وقوعها
فكيف يصح القول بابتناء الاسلام عليها فذلك من اقوى الشواهد على ارادة الصحيحة منها فهي اذن
لتاييد القول بوضعها للصحيحة اولى كما لا يخفى ومنها انه لا اشكال عندهم في صحة اليمين على ترك الصلوة
في مكان مكروه او مباح مثلا وحصول الحنث بفعلها ويلزمهم على ذلك الاشكال لانه يلزم من ثبوت اليمين

نفيها فانه ثبوتها يقتضي كون الصلوة منها عنها والنهي في العبادة يستلزم للفساد وكونها فاسدة
يستلزم عدم تعلق اليمين بها اذ المفروض تعلقها بالصحيحة ويلزم ح ان لا يتحقق الحنث بفعلها
لعدم تحقق الصلوة الصحيحة والقول بان المراد الصلوة الصحيحة لولا اليمين لا يجعلها صحيحة في نفس
الامر كما هو المدعي وفيه ان مبنى الكلام المذكور على لزوم استعمال الصلوة في المقام في الاعم لعدم امكان
ارادة الصحيحة لا لزوم الفساد المذكور وح يرد عليه اولا النقض بما اذا حلف انه لا يصلي صلوة
واجبة او مندوبة في الحمام مثلا اذ من الواضح البين عدم شمول الواجب والمندوب للفاسد بل نقول
لو نذر ان لا يصلي صلوة صحيحة فيه فانه ان قيل بصحة صلوته فيه بعد ذلك وعدم انعقاد النذر فهو
مما لا وجه له على انه جار في نذر المطلق ايض فلا مانع اذن من التزام القائل بوضعها للصحيحة
بذلك وان قيل بعدم صحتها نظرا الى انعقاد النذر فكيف يتحقق الحنث مع ان الواقع ليس من افراد
المحلوف على تركه وثانيا ان متعلق الحلف في المقام ليس هو الا عم من الفاسد بل الصحيحة خاصة
وليس اللفظ مستعملا الا في ذلك وفرق بين بين الفساد الحاصل قبل النذر والحاصل به فلفظ
الصلوة في المثال المفروض قد استعمل في الصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط الا انها لحقها
الفساد بعد تعلق النذر وانعقاده ونظير ذلك انه لو نذر ترك المكروهات في يوم معلوم او حلف
على ترك المباحات فيه فانه يحنث قطعا بالاتيان بشيء مكروه او مباح قبل النذر والحلف مع
ان المأتي به ليس من المكروه والمباح ولا تجوز في لفظ المكروه ولا المباح المتعلق للنذر والحلف
المفروضين فكذا الحال في المقام ومن التامل في ذلك يتضح حقيقة الحال في العبادات المتعلقة
للنهي حسبما مرت الاشارة اليه ومنها انه يلزم على القول بكونها اسامي للصحيحة ان يفتش عن احوال
المصلي اذا نذر ان يعطيه شيئا ليعلم صحة صلوته بحسب نفس الامر حتى يحكم ببرائة ذمته عن النذر
والاخذ باصالة حمل فعل المسلم على الصحة غير مجد في المقام اذ اقصى ما يقتضيه هو حمله على الصحيح
عنده وهو مما يختلف باختلاف الاراء فقضية الاصل المذكور عدم تعمده الاتيان بالفاسد
بل عدم ايقاعه لما يعتقد فساده ولو على سبيل السهو واما اتيانه بما يحكم الناذر بصحته فلا مثلا اذا
راى رجلا صالحا يصلي صلوة جامعة لجميع الاركان والواجبات لكن لا يدري انه هل يحتاط بغسل غير
الجنابة من غير وضوء لفتواه او فتوى مجتهده بالاكتفاء به فليس له الاجتزاء بذلك في حكم باداء

الصلوة حقيقة اذا راى الناذر بطلان الصلوة الواقعة كذلك وهكذا الحال في ساير الاختلافات
الواقعة في الاجزاء والشرايط واما بطلان اللازم فلانا لم نقف الى الان على من التزم ببعض
التفحصات والتدقيقات وقال بتوقف البراءة عليها وانما يكتفون باعطاء من ظاهره الاداء
ليس ذلك الا لاجل كونها اسامى للاعم لصدق الصلوة على فعله قطعا مع عدم علمه بفساده
المانع من اعطائه فان ذلك هو غاية ما دل الدليل على خروجه من متعلق النذر ولعله لاجل ذلك
جرت الطريقة في الاعصار والامصار على عدم التفحص عن مذهب الامام في جزئيات مسائل
الصلوة عند الايتمام به ويكتفون بثبوت عدالته نعم اذا علموا بمخالفته لمعتقدهم كما اذا ترك
السورة لذهابه الى عدم وجوبها او توضأ بالماء القليل الملاقى للنجاسة لحكمه بطهارته لم يصح
القدوة فما لم يعلم بطلان صلوته يجوز الاقتداء به لانه انما يحكم بصحة صلوته شرعا والقدر
الثابت من المنع هو ما علم بطلانها وان كان صحيحا عند الامام فليس هذا الا من جهة الاكتفاء بمسمى
الصلوة ما لم يعلم المأموم بطلانها على مذهبه لانه لا يصح الاقتداء حتى يعلم بصحتها على مذهب
نفسه كما هو مقتضى القول بوضعها للصحيحة وفيه المنع من الملازمة المذكورة اذ يجوز البناء في
ذلك على ظاهر الحال قطعا ولو على القول بوضعها للصحيحة كيف ولو ذلك لوجب التفتيش
بالنحو المذكور على القولين فالو نذر شيئا لمن يصلى صلوة واجبة او مندوبة بضرورة عدم اتصاف
الفاسدة بشئ منهما مع انا لم نقف على من يدقق في ذلك ايض ولا من يفصل بين هذه الصورة وما
تقدمها وليس ذلك الا من جهة الاكتفاء بظاهر فعل المسلم في الحكم بالصحة كما هو قضية الاصل المقرر
والقول بان اقصى ما يقتضيه الاصل المذكور هو الحمل على الصحة عنده مدفوع بان الذي يظهر من
ملاحظة الطريقة الجارية هو الحمل على الصحة الواقعية كيف ولولا ذلك لم يقم للمسلمين سوق لاختلافهم
في احكام الذبايح والجلود وغيرها وكثير من العامة لا يشترطون الاسلام في المزكى ويحللون
ذبايح اهل الكتاب وجماعة منهم يقولون بطهر جلد الميتة بالدباغ فلو لم نقل باصالة حمل فعل
المسلم على الصحة الواقعية لم يجز لنا ان ناخذ منهم شيئا من اللحوم والجلود مع عدم علمنا بحقيقة
الحال وهو خلاف الطريقة الجارية من لدن اعصار الائمة بل يجرى ذلك ايض بالنسبة الى
اهل الحق ايض لاشتباه الاحكام كثيرا في الاحكام فيزعمون صحة ما هو فاسد عند العلماء فاذا العوام في

كان مفاد الاصل المذكور بحجية اصالة الصحة بزعم القائل صعب الارشاد ولم يمكن الحكم بصحة
شيء من العقود والايقاعات ولم يجز اخذ شيء من اللحوم والجلود ولو من اهل الحق الا بعد
التجسس عما يعتقده ذلك الشخص وهو مما يقضي الضرورة بفساده ومع الغض عن ذلك اذ قد
يذب عنه ببعض الوجوه فالاختلاف الحاصل بين علماء الفرقة وحكم بعضهم بفساده ما يزعم الآخر
صحته كاف في ذلك غاية الامر انه يحكم بصحة العقود والايقاعات الواقعة على كل من تلك المذاهب
بالنسبة الى من لا يذهب اليه ولا يجري ذلك في ساير المقامات كمباحث الطهارات والنجاسات
وكثير من الاحكام فالاشكال من جهة حاصل قطعا بعد تسليم ما ذكر فعدم الاكتفاء بالصحيح
عند القائل محل منع نعم اذا لم يكن مكلفا في حكم الشرع بالعمل به بان لا يكون تكليفا شرعيا
ولو ثانويا فحينئذ صح ما ذكر للحكم بفساده شرعا كما في صلوة المخالفين وان بذلوا جهدهم في
تحصيل الحق وقلنا بامكان عدم الوصول الى الحق اذ غاية الامر معذوريتهم في عدم الاتيان
بما تعلق بهم من التكاليف الواقعية وذلك لا يقضي بتعلق التكليف الثانوي بالاتيان بما
زعموه كما هو الحال في النسبة الى ساير الاديان واما اذا كان ذلك مطلوبا منه في الشرع كما في
الاحكام الثابتة باجتهاد اهل الحق بالنسبة الى ذلك المجتهد ومن يقلده فيه فعدم اندراجه اذن
في الصلوة مع مخالفته للواقع محل اشكال لصحة صلوته شرعا بالنظر الى تكليفه الثانوي المتعلق
به من ملاحظة المقدمتين المشهورتين فلا يبعد شمول الصلوة الصحيحة لها كما سيجيء الاشارة
اليه انشاء الله ومع الغض عن ذلك ايضا فلو بني على ما ذكر اشكل الحال في ذلك بناء على القول بوضع
تلك الالفاظ للاعم ايضا نظرا الى ان المفهوم عرفا بحسب المقام المفروض هي الصحيح ولذا لم
يجز دفعه معلوم الفساد عنه ولو بالنظر الى معتقد الناذر اذا عرف منه المخالفة كما تردد في فعله
انه اذا حكم بفساد الفعل مع عدم موافقته لمعتقده ولم يكن عالما من الخارج بكونه ما ياتي به
موافقا لما يعتقده ولا اصالة صحة فعل المسلم قاضية بصحته كذلك لم يمكن حكمه اذن بصحة
ما ياتي به ويكون دائرا عنده بين الوجهين وح كيف يمكن الحكم بخروجه عن الاشتغال اليقيني
بالدفع اليه مع الشك في كونه متعلقا للنذر وكون الدفع اليه اداء للمنذور بمجرد صدق اسم الصلوة
على ما اتى به لا يقضي بحكمه بالصحة ليكون من متعلق النذر والقول بان القدر المعلوم خروجه عن

المنتمي هو ما علم مخالفته لما يعتقده فيبقى غيره منه بحالته الاطلاق بين الفساد لوضوح ان الباعث
على خروج ذلك انما هو فساده عنده من غير مدخلية لنفس العلم في ذلك وانما العلم به طريق اليه فلذا
لم يكن هناك طريقا الى ثبوت الفساد ولا الصحة وجب التوقف لا الحكم بالصحة فظهر بذلك ما في
قوله ان ذلك هو غاية ما دل الدليل على عدم وجوب متعلق النذر وجعله لما ذكره مبنى حكمهم بجواز القدوة
مع عدم علمه بموافقة مذهب الامام لمذهبه وكيف يمكن القول بصحة القدوة بمجرد صدق اسم الصلوة
عليه والمفروض عدم قضاء اصل ولا عدم بصحته على الوجه المذكور فيكون احتمال فساده في ظاهر الشرع
مكافئا لاحتمال صحته من غير فرق مع وضوح اعتبار صحة صلوة الامام ولو في ظاهر الشرع في صحة الايتمام
فالظاهر ان الوجه في البناء المذكور ايضا احد الوجهين المتقدمين هذا والوجه في القول بالتفصيل
بين الاجزاء والشرائط في اعتبار الاجزاء بما مرت الاشارة اليه من ظهور عدم امكان تحقق الكل
مع انتفاء الجزء فاذا تحققت الجزئية لم يعقل صدقها لكل حقيقة بدونه واذا شك في حصوله
او في جزئيته مع علم وجوده لزمه الشك في صدقها الكلي واما في عدم اعتبار الشرائط فبظهور خروج
الشروط عن ماهية المشروط كيف ولو كانت مندرجة فيه لم يتحقق فرق بين الجزء والشرط فاذا وضع
اللفظ بازاء المشروط كان مفاده هو ذلك من غير اعتبار للشرائط في مدلوله وعدم انفكاك
المشروط بحسب الخارج عن الشرط كما يقضي بأخذه في مفهومه اذ غاية ما يقضي به ذلك امتناع وجوده
بدونه وذلك مما لا ربط له باعتباره في موضوع اللفظ وفيه ما عرفت مما فصلناه ثم اما ما ذكر
من عدم تعلق الحكم بصدق الكل بدون الجزء او الشك فيه فيما مر توضيح القول في توجيه كلام القائل
بوضعها للاعم فلا حاجة الى تكراره واما ما ذكر من لزوم اندراج الشرط في الجزء على فرض اعتبار
فيه فيدفعه ما اشرنا اليه من الفرق بين اعتبار الشيء جزء واعتباره شرطا فان الملحوظ في الاول
ادراجه في الموضوع له ودخوله فيه والمعتبر في الثاني هو تقييد الموضوع له به واما نفس الشرط فخارج
عنه ومع الغض عن ذلك فلا يلزم من القول بوضعها للصحيحة مطلقا اعتبار كل من الشرائط بخصوصها
في المفهوم من اللفظ لامكان ان يقال بوضعها لتلك الاجزاء من حيث انها صحيحة او مبرئة
للذمة ونحوها مما يتوقف حصولها في الخارج على حصول تلك الشرائط من غير ان يكون معتبرة
بخصوصها في الموضوع له المقام الرابع في بيان ثمرة النزاع في المسئلة فنقول عمدة الثمرة المتفرعة على

ذلك

ذلك صحة اجراء الاصل في اجزاء العبادات وشرائطها فانها انما يثبت على القول بوضعها للاعم
دون القول بوضعها للصحيح وعلى القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط يفصل بينهما وتوضيح
المقام ان الشك المتعلق بالاجزاء او الشرائط ان كان فيما يشك مع انتفائه في التسمية ولو على
القول بوضعها للاعم نظرا الى وضوح اعتبار القائل به اجزاء وشرائط في الجملة لتحقق التسمية فلا
يمكن اجراء الاصل فيه على شيء من المذهبين لتحقق اشتغال الذمة بالمسمى وعدم حصول العلم بانه
من دون ذلك من جهة الشك المفروض واما اذا علم بحصول المسمى على القول بوضعها للاعم وحصل
الشك في اعتبار جزء او شرط في تحقق الصحة فالقائل بالاعم ينفيه بالاصل نظرا الى اطلاق
المكلف به من غير ثبوت للتقييد بخلاف القائل بوضعها للصحيح لاجمال المكلف به عنده وعدم العلم
بحصول المسمى في مذهبه الا مع العلم باستجماعه لجميع الاجزاء او الشرائط المعتبرة في الصحة فالشك في
اعتبار جزء او شرط في صحته يرجع عنده الى الشك في الجزء او الشرط المعتبر في التسمية لما عرفت في الوجه الاول
فلا يجري فيه الاصل عنده لقضاء اليقين بالاشتغال اليقين بالفراغ ولا يحصل الا مع الاتيان
بما يشك في جزئيته او شرطيته وترك ما يحتمل مانعيته فان قلت لا شك في كون مطلوب الشارع
والمامور به في الشريعة انما هو خصوص الصحيحة لوضوح كون الفاسدة غير مطلوبة لله تعالى
بل مبغوضة له لكونها بدعة محرمة فاي فارق اذن بين القولين مع حصول الشك في ايجاد الصحيحة من جهة
الشك فيما يعتبر فيها من الاجزاء والشرائط قلت لا ريب ان العلم بالصحة انما يحصل من ملاحظة
الاوامر الواردة فما وجد متعلقا للامر ولو بالنظر الى اطلاقه من غير ان يثبت فساده يحكم بصحته اذ ليست
الصحة في المقام الا موافقة الامر فاذا تعين مسمى الصلوة وتعلق الامر بها قضى ذلك
بصحة جميع افرادها وانحاء وقوعها لحصول تلك الطبيعة بها الا ما خرج بالدليل وقام الحجة الشرعية
على بطلانه فيثبت الصحة اذن بملاحظة اطلاق الامر وعدم قيام دليل على الفساد نظرا الى حصول
المامور به بذلك بملاحظة الاطلاق ولا يجري ذلك على القول بوضعها للصحيحة لاجمال المامور به عنده
لكون المطلق في الواقع هو الصحيحة لا يقضي باجمال العبادة حتى لا يثبت بملاحظة اطلاق الامر بها
صحتها في ظاهر الشريعة فان قيل ان العلم الاجمالي بكون مطلوب الشارع هو خصوص الصحيحة يوجب تقييد
تلك الاطلاقات بذلك فيحصل الشك ايضا في حصول المكلف به اذ هو من قبيل التقييد بالمجمل فلا

يمكن تحصيل العلم بالامتثال بحسب الظ ايض قلت قبل ظهور ما يقضي بفساد بعض الافراد من
ضرورة او اجماع او رواية ونحوها فلا علم هناك بفساد شيء من الاقسام ليلتزم بالتقييد
فلابد من الحكم بصحة الكل وبعد ثبوت الفساد في البعض يقتصر فيه على مقدار ما يقوم الدليل
عليه ويحكم في الباقي بمقتضى الاصل المذكور فلا تقييد هناك بالمجمل من الجهة المذكورة ويتضح ذلك
بملاحظة الحال في المعاملات فان حكمه تع بحل البيع وامره بالوفاء بالعقود ليس بالنسبة الى
الفاسد قطعا ومع ذلك لا اجمال في ذلك من تلك الجهة لقضائه بصحة كل البيوع ووجوب
الوفاء بكل من العقود فلا يحكم بفساد شيء منها الا بعد قيام الدليل على اخراجه من الاطلاق او العموم
المذكور فيه ومع يقتصر على القدر الذي ثبت فساده بالدليل نعم لو قام دليل اجمالي على فساد بعض
الافراد ودار بين الامرين او امور لم يكن معه الاخذ بمجرد الاطلاق وهو كلام اخر خارج عن محل
الكلام وربما يقال بجريان الاصل في اجزاء العبادات وشرائطها بناء على القول بوضعها للصحيح
ايض لدعوى اطلاق ما دل على حجية اصالة البراءة والحكم ببراءة الذمة الى ان يعلم الشغل لشموله
لما اذا علم اشتغالها في الجملة او لم يعلم بالمرة والتحقيق خلافه فان الظ الفرق بين الصورتين وما دل
الدليل على حجية اصالة البراءة بالنسبة اليه انما هو الصورة الثانية وما يرجع اليها من الصورة
الاولى بالاخرة ويأتي تفصيل القول فيه ان شاء الله عند الكلام في اصالة البراءة وقد ظهر مما اشرنا اليه
انه لو لم يكن هناك توقف في صحة الاتيان ببعض اجزاء العبادة على بعض اخر كما في الزكوة صح اجراء
الاصل فيه على القولين حسبما يأتي تفصيل القول فيه في محله ان شاء الله هذا ولا يذهب عليك بعد
ملاحظة ما قررناه ان الاصل المسلم بحسب الثمرة مع القائل بوضع تلك الالفاظ للصحيحة اذا
فرض عدم قيام الدليل على شيء من الطرفين وعدم نهوض شيء من الحجج المذكورة للقولين وان لزم
التوقف في تعيين الموضوع له نظرا الى وضوح عدم اجراء الاصل في تعيين موضوعات الالفاظ
لكونها من الامور التوقيفية المتوقفة على توقيف الواضع ولو على سبيل المظنة فلا يصح الاثبات بها
بمجرد الاصل كما مرت الاشارة اليه والظ انه مما لا اشكال فيه ولا كلام واما بالنسبة الى ملاحظة
تفريغ الذمة فلابد من الاتيان بما شك في جزئيته او شرطيته ليحصل اليقين بتفريغ الذمة
بعد تيقن الاشتغال حسبما اشرنا اليه ويأتي تفصيل القول فيه في محله ومما يتفرع من الكلام

ما ذكر

ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث حكم باجراء الاصل فيما يشك فيه من الاجزاء والشرائط على
القولين واسقط الثمرة المذكورة بالمرة من البين ومحصل كلامه انا اذا تتبعنا الاخبار
والادلة وتصفحنا الموارد الشرعية على قدر الوسع والطاقة ولم يثبت عندنا الا اجزاء
مخصوصة للعبادة وشرائط خاصة لها حكمنا بانه لا يعتبر في تلك العبادة الا تلك الاجزاء
والشرائط الثابتة عندنا فاذا ادعى احد جزئية شيء او شرطيته من غير ان يقيم عليه دليلا
يطمئن النفس اليه دفعناه بالاصل ولو قلنا بكون تلك الالفاظ اسامي للصحيحة الجامعة
لجميع الاجزاء وشرائط الصحة وذكر ان الوجه فيه انه لو ثبت هناك جزء او شرط اخر لعثرنا
عليه ويحصل النقل بالنسبة اليه لتوفر الدواعي الى النقل وتحقق الحاجة بالنسبة الى الكل
والافارقة بين اجزائها وشرائطها في توفر الحاجة الى كل منها فكما حصل النقل فيما وصل
ينبغي حصوله في غيره ايضا على فرض ثبوته في الواقع فعدم وصوله الينا مع عظم الحاجة وعموم
البلوى دليل على العدم واستشهد لذلك بان اكثر الفقهاء والاصوليين قائلون بكون تلك
الالفاظ اسامي للصحيحة كما هو ظاهر من تتبع الكتب الاصولية مع انهم لا يزالوا يجرون الاصل في
العبادة بالنسبة الى الاجزاء والشرائط من غير فرق كما يظهر من ملاحظة كتب الاستدلال
سوى بعض القاصرين منهم فلا يبعد دعوى اتفاقهم عليه والظاهر ان السر فيه هو ما بيناه ثم
اورد على نفسه بانه مع ملاحظة ذلك لا يكون عدم اعتبار ذلك الجزء او الشرط مشكوكا فيه كما
هو المفروض للظن بعدمه واجاب بان حصول الشك انما هو في اول الامر واما بعد التتبع
في كلمات الشارع والالتفات الى الاصل فلا وانت خبير بما فيه اما اولا فلانه لو تم لقضى بعدم
وقوع النزاع في شيء من اجزاء العبادة وشرائطها لقضاء عموم البلوى وعظم الحاجة في الجملة
بعدم خفاء شيء منها على العلماء المتقنين الباذلين وسعهم في تحصيل احكام الدين اذ لو جاز ذلك
بالنسبة اليهم لجاز بالنسبة الينا بالطريق الاولى وفساده من اوضح الضروريات واما ثانيا
فلان دعوى عموم البلوى بجميع اجزاء العبادات وشرائطها على جميع الاحوال ممنوعة كيف
وكثير منها انما يتحقق الحاجة اليه في موارد خاصة نادرة كما في مراتب التيمم بعد العجز عن تحصيل
التراب واحكام اللباس بالنسبة الى غير المتمكن من الثوب الطاهر واعتبار ستر العورة بالطين

ونحو عند تعذر التستر بالمعتاد وحكم القبلة في حال الاشتباه وعدم التمكن من الاستعلام ولو على
سبيل الظن الى غير ذلك من المسائل الكثيرة المتعلقة بالاجزاء والشرائط المعتبرة في الصلوة
حال الضرورة مما لا يتفق عادة الا على سبيل الندرة وهكذا الحال في غيرها من العبادات واما ثالثا
فلانه لا يجرى عموم البلوى في تقضي بثبوت الحكم عندنا غاية الامر ورود في الاخبار ورواتها لنا
بتوسط الرواة وبمجرد ذلك لا يثبت الحكم عندنا لما فيهما من الكلام سندا ودلالة وتعارضا كما هو الحال
في معظم تلك المسائل ووقوع التشاجر فيها بين الاواخر والاوائل وح فمن اين يحصل الظن بالحكم
بمجرد عدم قيام الدليل عليه عندنا كيف والضرورة الوجدانية قاضية بخلافه في كثير من تلك
المسائل ولا مفزع الا الى الرجوع الى الاصل او الحائط بعد حصول الشك من ملاحظة الافراد
والادلة المتعارضة واما رابعا فلان ذلك عين القول بحجية عدم الدليل وانه دليل على العدم
والوجه المذكور الذي قرره عين ما استدلوا به على حجية الامر المذكور ومن البين ان ذلك على
فرض افادته الظن من قبيل الاستناد الى مطلق الظن ولا حجية فيه عندنا الا بعد قيام الحجة
عليه ومن البين عدم اندراجه في شيء من الظنون الخاصة التي ثبت اعتبارها في الرجوع
في استنباط الاحكام الشرعية اليها واحتمال خفاء الحكم للفقيه لعله الواقع وذهاب معظم الروايات
الواردة عن اهل بيت العصمة في غاية الظهور فكيف يمكن الاعتماد على مجرد ذلك الظن الضعيف
على انه لو تم الاستناد الى عدم وجدان الدليل على ذلك فهو انما يتم عند فقدان الدليل بالمرة واما
مع وجوده في الجملة مع تعارض الادلة فلا وجه له اصلا كما اشرنا اليه نعم ان تم دليل اصالة البراءة
بحيث يعم الموارد المفروضة كان ذلك وجها وهو كلام آخر لم يستند اليه القائل المذكور والظ
انه لا يرتضيه ايض ولا حاجة معه الى ما ذكره نعم للفقيه الاستاد حشره الله تعالى مع محمد وآله
الامجاد كلام في المقام بالنسبة الى خصوص ما قد يشك فيه من الاجزاء والشرائط مما لم يرد به نص
ولا رواية ولا تعرض الاصحاب لذكر خلاف فيه في كتاب ادلة الة فذهب الى عدم وجوب الاحتياط
فيه لحصول العلم العادي اذن بعدم اعتباره او قيام الاجماع عليه كذلك اذ من المعلوم انه لو كان
ذلك شرطا او شرطا لتعرضوا له واشاروا اليه ولا اقل من ورود رواية تدل عليه فاذا لم نعثر له
في الروايات وكلمات الاصحاب على عين ولا اثر حكمنا بعدمه وغرضه من ذلك حصر الاحتياط في اعتبار

الاجزاء

الاجزاء والشرائط المشكوكة فلا يخرج عما هو مذكور في الروايات وكلام الاصحاب حتى لا يشكل
الامر في الاحتياط اذ قد يعسر الامر مع الغض عنه في مراعاة الاحتياط ويؤدي الى الاتيان
بعبادة خارجة عن الطريق المألوف فربما يشكل الحال فيه بتمامه من جهة اخرى فلا معول على تلك الاحتمالات
الواهية ولا يجب مراعاة الاحتياط من تلك الجهة وهذا كلام اوضح بعيد عن طريق الفقاهة
ولنتم الكلام في المرام برسم امور احدها ان الصحة الملحوظة في المقام هل هي الصحة الواقعية اعني
الموافقة للامر الواقعي او الصحة الشرعية سواء كانت حاصلة بموافقة الامر الواقعي او الظاهري
فيندرج فيه الفعل الصادر على سبيل التقية المخالف لما عليه الفعل في الواقع في الموارد التي حكم الشرع
بصحته وكذا الافعال المختلفة باختلاف فتاوى المجتهدين وان لم يجز كل من تلك الافعال عند
غير القائل به نظرا الى ان كلا من تلك الافعال محكوم بصحته شرعا قد دل الدليل القاطع على تعلقه لذلك
المجتهد ومقلده فيندرج الكل في ما يشمله اسامي تلك العبادات وان قطع بعدم موافقة الجميع للحكم
الاولي الثابت بحسب الواقع وجهان اوجههما الاخير ولذا لم كل مجتهد باداء المجتهد الاخير
ومقلده العبادة الملتزم بحسب الشرع وان كانت فاسدة لو وقعت منه ومن مقلده حسبما يأتي
تفصيل القول في محله فيه انشاء الله هذا بالنسبة الى اختلاف الاحكام من جهة الاختلاف في
الاستنباط اذا تعلق التكليف الثانوي بذلك على فرض مخالفته للواقع ودونما اذا لم يتحقق
هناك تكليف ثانوي به وان قلنا بمعذورية الفاعل على فرض بذل وسعه او غفلته لانتفاء
الامر بالفعل القاضي بصحته ولو في الظاهر كما يجيء بيانه ان شاء الله واما الاختلاف الحاصل من جهة
الموضوعات فان كان الحكم فيه دائرا بحسب الواقع مدار ما دل عليه الطرق الشرعية في اثبات ذلك
الموضوع كما هو الحال في القبلة في بعض الوجوه والظن المتعلق باداء الواجب عند الاتيان كما في الصلوة
فالظاهر الحكم بالصحة واندراج الفعل في تلك العبادة وان خالف الحكم الاولي واما ما كان الحكم فيه
دائرا مدار الواقع وان انيط الحكم ظاهرا بما دل عليه الدليل الذي جعل طريقا اليه فلا يبعد القول
بالخروج عن المسمى مع المخالفة وقد يفصل بين صورة انكشاف الخلاف وعدمه وما لم يعلم فلو احد
الفعلين او الافعال المحصورة عن الامر المعتبر في الصحة وعدمه مع عدم انكشاف الخلاف وعدم
العلم به على النحو المذكور فيقال بحصول الطبيعة واتصافها بالصحة الشرعية فيندرج الكل في العبادة

اجماعات؟

المتمّ وان كان على خلاف ذلك بحسب حكمه الاولى بخلاف صورة الانكشاف او ورود المانع بين فعلين
او افعال مخصوصة كما لو دارت الجنابة بين شخصين فلا يحكم معه بصحة الفعلين وان حكم بصحة
كل منهما في ظاهر الشرع بالنظر الى المتلبّس به ولتفصيل الكلام في ذلك مقام آخر لعلنا نشير اليه في
بحث دلالة الامر على الاجزاء انتهى ثانيها انه يمكن اجراء البحث المذكور في غير العبادات مما ثبت فيه
للشارع معنى جديد كاللعان والايلاء والخلع والمبارات ونحوها بناء على استعمال الشارع لتلك
الالفاظ في غير المعاني اللغوية فيتقوم احتمال كونها اسامي لخصوص الصحيحة منها او للاعم منها ومن
الفاسدة وكان الاظهر فيها ايضا الاختصاص بالصحيحة ويجري بالنسبة اليها كثير من الوجوه
المذكورة ويتفرع عليه عدم الحكم بثبوت تلك الموضوعات الا مع قيام الدليل على استجماعها للاجزاء
والشرائط فلا يصح نفي جزء او شرط عنها بمجرد الاصل حسبما يأتي بيانه انتهى ثالثها انه نص
الشهيد الثاني في المسالك بكون عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجازا في الفاسد لوجود
خواص الحقيقة والمجاز كالتبادر وعدم صحة السلب وغيرهما من خواصهما لك قال ومن ثم حمل الاقرار به عليه
حتى انه لو ادعى ارادة الفاسد لم يسمع اجماعا ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره
باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة وقال الشهيد الاول
قدس سره في القواعد الماهيات الجعلية كالصلاة والصوم وسائر العقود لا يطلق على الفاسد الا
الحج لوجوب المضي فيه وظاهره ايضا كون العقود ايضا حقيقة في خصوص الصحيحة وقد يشكل ذلك
بانه بناء على ما ذكر يكون الفاظ المعاملات مجملة كالعبادات متوقفة على بيان الشارع لها لفرض
استعمالها اذن في غير معناها اللغوي فلا يصح الرجوع فيها الى الاطلاقات العرفية والاوضاع اللغوية
والقول بكونها ما وضعت له بحسب اللغة او العرف هو خصوص الصحيحة الشرعية بين الفساد لظهور
المغايرة بين الامرين مع ان صحة الرجوع فيها الى العرف واللغة مما اطبقت عليه الامة ولا خلاف فيه
ظاهرا بين الخاصة والعامة فقضية ذلك هو حملها على الاعم من الصحيح الشرعي وغيره فلا يتجه القول بكونها
حقيقة في خصوص الصحيح ولا يوافق ذلك اطباقهم على ما ذكر ولذا نص جماعة من المتأخرين بكونها
حقيقة في الاعم من الصحيح والفاسد وان الوجه في انصرافها الى الصحيح من جهة قضاء ظاهر الاطلاق به
فيكون التبادر المذكور اطلاقيا ناشئا من حمل المطلق على الفرد الكامل او من جهة قضاء ظاهر المقام

او ظاهر

محتمل

او ظاهر حال المتكلم به و يشكل ذلك ايضا بان الظاهر انفهام ذلك من نفس اللفظ في الاطلاقات و
استناده الى غير اللفظ في غاية البعد ولذا يصح ذلك سلبها عن الفاسدة عند التامل في اطلاقات
المتشرعة بل صحة سلبها بالنسبة الى بعضها في غاية الظهور مع ان اطلاق تلك الاسامي على ذلك
كغيره من غير فرق فالاظهر ان يقال بوضعها لخصوص الصحيحة اى المعاملة الباعثة على النقل والانتقال
او نحو ذلك مما قرر له تلك المعاملة الخاصة فالبيع والاجارة واشباهها ونحوها انما وضعت لتلك
العقود الباعثة على الاثار المطلوبة منها واطلاقها على غيرها ليس الا من جهة المشاكلة او نحوها على سبيل
المجاز لكن لا يلزم من ذلك ان يكون حقيقة في خصوص الصحيح الشرعي حتى يلزم ان تكون توقيفية متوقفة
على بيان الشارع بخصوص الصحيحة منها بل المراد منها اذا وردت في كلام الشارع قبل ما يقوم دليل على فساد
بعضها هو العقود الباعثة على تلك الاثار المطلوبة منها المتعارفة بين الناس فيكون حكم الشارع بحلها
او صحتها او وجوب الوفاء بها قاضيا بترتب تلك الاثار عليها في حكم الشرع ايضا فيطابق صحتها
العرفية والشرعية واذا دل الدليل على عدم ترتب تلك الاثار على بعضها خرج ذلك من مصداق تلك
المعاملة في حكم الشرع وان صدق عليه اسمها بحسب العرف نظرا الى ترتب الاثر عليه عندهم فح فعدم صدق
اسم البيع مثلا عليه حقيقة عند الشارع والمتشرعة لاينافي صدقه عليه عند اهل العرف مع فرض اتحاد
العرفين وعدم ثبوت عرف خاص عند الشارع اذ المفروض اتحاد المفهوم منه عند الجميع وانما الاختلاف
هناك في المصداق فاهل العرف انما يحكمون بصدق ذلك المفهوم عليه من جهة الحكم بترتب الاثر المطلوب
عليه وانما يحكم بعدم صدقه عليه بحسب الشرع للحكم بعدم ترتب ذلك الاثر عليه ولو انكشف عدم
ترتب الاثر عليه عند اهل العرف لا من قبل الشارع لم يحكم عرفا بصدق ذلك عليه ايضا كما ان
البيوع الفاسدة في حكم العرف خارجة عندهم عن حقيقة البيع فظهر انه لا منافات بين خروج العقود
الفاسدة عند الشارع عن تلك العقود على سبيل الحقيقة وكون المرجع في تلك الالفاظ هو المعاني
العرفية من غير ان يتحقق هناك حقيقة شرعية جديدة فتدبر جدا قوله وهذا ما له شرذمة اراد بالاستعمال حينئذ
ما لاقة للحكمة فلا يصدر من الحكيم كما يدل عليه ما احتجوا به من انه ان ذكر مع القرينة كان تطويلا
بلا طائل والا كان مخلا بالتفاهم وفساد الوجه المذكور كاصل الدعوى مما لا يكاد يخفى لوضوح فوائد
الاشتراك ووجود الفوائد في استعماله مع القرينة وعدم اخلاله بطريق الفهم مع تجريده عن القرائن

الاشتراك

على انه قد يكون الاجمال مطلوبا في المقام مضافا الى انه مبني على كون الواضع هو الله سبحانه او من يستحيل عليه مخالفة الحكمة واما لو كان ممن يجوز عليه ذلك فلا يستحيل ان يقع منه ذلك على انه قد يقع ذلك من جهة تعدد الواضع وعدم اطلاع احدهم على وضع الاخر ثم ان في القائلين بامكانه من يمنع من وقوعه في ما نحن فيه من المشتركات الى الحقيقة والمجاز او غيره وهو تعسف ظاهر لا موجب له في القائلين بوقوعه من يذهب الى وجوبه مستندا الى ما هنا ابين مما مر نعم قد يقال بوجوبه بمعنى كونه مقتضى الحكمة لقضائها بوجوه المحتملات في اللغة نظرا الى مسيس الحاجة اليه في بعض الاحوال ولما فيه من فوائد اخر لفظية ومعنوية

قوله اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا قيل اراد به ان يكون المعنيان مما يجتمعان في الارادة بحسب استعمالات العرف فالمراد بغير الممكن ما لم يعهد الجمع بينهما في الارادة كاستعمال الامر في الوجوب والتهديد ولو بالنسبة الى شخصين ولا يريد به ما يستحيل اجتماعهما عقلا اذ لا استحالة فيما ذكره وفيه انه في الحكم بعدم امكان الاجتماع اذ عدم معهودية استعمال [...] لا يقضي بالمنع منه مع وجود المصحح ومن البين ان كثيرا من المجازات مما لم تكن جارية في كلام العرب القديم ولا كانوا يعرفونها وانما اخترعها المتأخرون بخيالاتهم كيف ولو بني على اخراج المتروكات عن محل البحث لم يبق هناك محل للنزاع في متروكية استعمال المشترك في معنييه من اصله اذ لم نجد شيئا من ذلك في الاستعمالات الشائعة ولو وجد من ذلك شيء محقق في كلامهم لكان ذلك من اقوى ادلة المجوزين فلم يستدل به احد منهم في اثبات الجواز فلو قطعنا النظر عن ظهور عدم وروده في كلامهم فلا اقل من عدم تحقق الورود ايضا فلا يكون هناك موضع يعرف كونه من محل الخلاف ومع الغض عن ذلك فمتروكية الاستعمال لا يمنع من استعمال الحقائق والقول بكون الاستعمال المذكور حقيقة اما مطلقا او في بعض الصور من الاقوال المعروفة في المسألة فلا وجه اذن لاعتبار عدم المتروكية في محل النزاع وقيل اراد بما لا [...] ما لا يمكن ارادتهما معا منه في اطلاق واحد كاستعمال صيغة الامر في الوجوب والتهديد وكانه اراد ذلك بالنسبة الى شخص واحد وفعل واحد وزمان واحد نظرا الى استحالة اجتماع الامر والنهي كذلك هذا اذا قلنا باستحالة اجتماع الامر والنهي بناء على كونه من قبيل التكليف المحال لا التكليف بالمحال كما قيل ولو قلنا بالثاني فلا مانع من نفس الاستعمال الذي هو محط الكلام في المقام غاية الامر عدم وروده في كلام الحكيم وكذا الحال في استعمال اللفظ في الضدين مما لا يمكن تحققهما في الخارج كما في قولك

هذه

هند فى الفرع اشارة ضد الطهر والحيض معا فان عدم جواز الاستعمال ح من جهة لزوم الكذب
لا المانع فى اللفظ فلا مانع منه من جهة نفس الاستعمال الذى هو المنظور فى المقام كيف ولو قيل بالمنع
من الاستعمال لاجل ذلك لجرى فى استعمال ساير الالفاظ اذا لم يطابق مفادها الواقع مع انه لبين
ان احدا لا يقول به اذ لا مدخلية لمطابقة المدلول للواقع وعدمه فى صحة الاستعمال بحسب اللغة و
عدمها هذا اذا اراد بامكان الجمع بينهما فى الارادة من جهة صحة اجتماع المعنيين بحسب الواقع واما اذا
اراد صحة اجتماع الارادتين بانفسهما كما هو قضية ما ذكرناه اولا فلا وجه له ثم ما ادعوه من الاستحالة
الا ان عدم قابلية المعنيين ح للاجتماع ليس لمانع فى نفس الاستعمال بل لعدم امكان حصول الامرين فى
انفسهما ولو ادى بلفظين فليس المنع ح من جهة اللغة ولا مدخلية اجتماعهما فى الارادة من اللفظ
الواحد فلا يكون للتقييد به كثير مدخلية فى المقام وكان الاولى تفسير ذلك بما اذا كان المعنيان
مما يختلفان فى الاحكام اللفظية ولم يمكن اجتماعهما فى الارادة بحسب ما يليه بهما من التوابع المختلفة
كما اذا كان اللفظ بالنظر الى احد المعنيين اسما وبالنظر الى الاخر فعلا او حرفا او كان اللفظ بالنظر
الى احد المعنيين مرفوعا وبالنظر الى الاخر منصوبا او مجرورا مع ظهور الاعراب فيه قوله ثم ان
القائلين بالوقوع اختلفوا اه اقول قبل تحقيق المرام وتفصيل ما يرد على الاقوال من النقض والابرام
لا بد من تبيين محل الكلام وتوضيح ما هو المقصود بالبحث فى هذا المقام فنقول للمشترك على ما ذكر فى
اطلاقات احدها ان يستعمل فى كل من معنييه او معانيه منفردا ولا كلام فى جوازه ولا فى كونه حقيقة
وهو الشايع فى استعماله ثانيها ان يستعمل فى القدر المشترك بين معنييه او معانيه كالامر المستعمل
فى الطلب على القول باشتراكه لفظا بين الوجوب والندب ومنه اطلاقه على مفهوم المسمى بذلك اللفظ
كاطلاق زيد على المسمى به حسبما ذكروه فى مثل الاعلام ولا تامل فى كون ذلك مغايرا لمعناه الموضوع
له فيتبع جوازه وجود العلاقة المصححة للتجوز وليس مجرد كون ذلك قدرا مشتركا كافيا فى صحة التجوز
كما يظهر من بعض الافاضل من صحة الاستعمال على النحو المذكور مط كما نرى ثالثها ان يطلق على احد
المعنيين من غير تعيين وعزى الى السكاكى انه حقيقة فيه وحكى عنه ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله
ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعنى ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهوم
ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اقول اطلاق

المشترك على احد معنييه اما ان يكون باستعماله في مفهوم احدهما او في مصداقه وعلى الاول
فكل من المعنيين ملحوظ في المقام الا انه ملحوظ قيدا فيما استعمل فيه اعني مفهوم الاحد فالقيد
خارج عن المستعمل فيه والتقييد داخل فيه على نحو العمى فانه العدم الخاص المضاف الى البصر فليس
خصوص كل من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه وح فاما ان يراد به المفهوم الكلي الشامل لكل منهما او
يراد به احدهما على سبيل الابهام بان يجعل آلة لملاحظة احد ذينك المعنيين على سبيل الترديد و
الاجمال فيردد بينهما والفرق بين الوجهين ان الاول من قبيل المطلق فيحصل الامتثال بكل منهما
والثاني من قبيل المجمل فلا يتعين المكلف به الا بعد البيان وعلى الثاني فاما ان يكون المستعمل
فيه احد المعنيين المفروضين على سبيل الابهام والاجمال بحسب الواقع فلا يكون متعينا عند المتكلم
ولا المخاطب او يكون معينا بحسب الواقع عند المتكلم الا انه يكون مبهما عند المخاطب نظرا الى
تعدد الوضع وعدم قيام القرينة على التعيين والاول بط اذ استعمال اللفظ في المعنى امر وجودي
لا يصح ان يتعلق بالمبهم المحض كما في هذا الفرض اذ المفروض عدم استعماله في خصوص شيء
من المعنيين والا لكان المستعمل فيه معينا بحسب الواقع وكذا في مفهوم احدهما الشامل لكل منهما
كما هو المفروض فلا يتصور استعماله على النحو المذكور وكل من الوجوه الثلثة الباقية مما يصح استعمال
المشترك فيه وانت خبير بان الوجه الاخير هو الوجه الاول الشايع في استعماله والوجه الاول
راجع الى الوجه الثاني لكونه في الحقيقة من الاستعمال في القدر المشترك وان لوحظ فيه خصوص
كل من المعنيين بل وكذا الوجه الثاني اذ المستعمل فيه هو القدر المشترك ايض وان ضم اليه اعتبار
اخر فلا يكون استعماله في احد المعنيين اطلاقا اخر وكانه لذا لم يذكره بعضهم في تعداد استعمالات
المشترك بقي الكلام في العبارة المنقولة عن السكاكي وهي في بادي الراي قابلة للحمل على كل من الوجوه
الثلثة المذكورة وظاهر التفتازاني في المطول حملها على احد الوجهين الاولين حيث ذكر في تحقيق
كلامه ما محصله ان الواضع عين المشترك تارة للدلالة على احد معنييه بنفسه وكذا عينه اخرى للدلالة
على الاخر كذلك وح فافتقاره الى القرينة ليس لاجل نفس الدلالة بل لدفع مزاحمة الغير ثم انه حصل
من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما
وقال ان هذا المفهوم منه مادام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والمتبادر من دلائل الحقيقة

فوا

فعلى هذا يرجع الى الوجه الثاني من اطلاقاته كما اشرنا اليه ولعله لذا اسقط ذلك في شرح الشرح وجعل
استعمالات المشترك اربعة وربما يظهر من الفاضل الباغنوي ذلك ايضا الا ان الظاهر من كلامه حمله
على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وكيف كان فلا ظهر بعد الحمل المذكور بل فساده اذ لا
يخفى ان المعنى المذكور معنى ثالث مغاير لكل من المعنيين المفروضين ولا ملازمة بين وضعه
لكل منهما والوضع لهذا المعنى والاحتجاج عليه بالتبادر بين الفساد اذ لا يتبادر من المشترك اصلا ذلك
وانما المتبادر منه خصوص احد المعنيين المتعين عند المتكلم المجهول عند المخاطب من جهة تعدد
الوضع وانتفاء القرينة المعينة فيعلم ارادة احد المعنيين ولا يتعين خصوص المراد ولو اريد لك
منه ما يتم الرفي المفهوم الجامع بين المعنيين وخرج المشترك عن الاجمال واندرج في المطلق بناء
على الوجه الاول من الوجهين المذكورين وفساد ذلك ظاهر ولا باعث على حمل كلام السكاكي
عليه مع امكان حمله على المعنى الصحيح سيما مع عدم انطباق العبارة المذكورة عليه حيث نص على
ان مدلوله ما لا يتجاوز معنييه ومن البين ان حمله على المعنى المذكور تجاوز عن معنييه وحكم
باستعماله في ثالث فالاظهر حمل كلامه على الوجه الثالث ومقصوده من العبارة المذكورة بيان ما
يدل عليه المشترك بنفسه فانه من جهة الاجمال الحاصل فيه بواسطة تعدد الوضع لا يدل على خصوص
المعنى المقصود ولا يقتضي بانتقال المخاطب الى ما هو مراد المتكلم بخصوصه وتفصيل القول في ذلك
ان وضع اللفظ للمعنى بعد العلم به قاض بالانتقال من ذلك اللفظ الى ذلك المعنى واحضاره
ببال السامع عند سماع اللفظ وهذا القدر من لوازم الوضع ولذا اخذ ذلك في تعريفه من غير
فرق بين الحقيقة والمجاز والمشترك فان كلا من المعاني التي وضع المشترك بازائها مفهوم حال
الاطلاق حاضر ببال السامع عند سماع لفظه وكذا المعنى الحقيقي مفهوم من لفظ المجاز وان
قامت القرينة على عدم ارادته ثم ان هذا المدلول هو المراد مع عدم قيام قرينة على عدم ارادته
ان لم يكن هناك تعدد في الوضع ومع التعدد يردد المراد بين واحد منها على ما ذهب اليه المحققون
من عدم ظهوره في ارادة جميع معانيه فيكون المشترك بخلاف افادة المراد غير دال على خصوصه
بنفسه وانما يدل عليه بمعاونة القرينة كالمجاز الا ان الفرق بينهما ان المجاز يحتاج غالبا الى
القرينة في المقام الاول ايضا فان احضار المعنى ببال السامع فيه انما يكون بمعاونة القرينة في الغالب

كيف ولو تم ما ذكره لم يمكن تحقق المشترك بين المعنيين

المجاز لاحتياج

او بتوسط المعنى الحقيقي فهما مشتركان في الحاجة الى القرينة في تعيين المراد ويختص المجاز با
اليهما في فهم السامع واحضاره بباله في الغالب وذلك فارق بينه وبين الحقيقة وهناك فارق
آخر ولو على تقدير الانتقال الى المعنى المجازي عند عدم ملاحظة القرينة كما يتفق في بعض المجازات
فانه يحمل اللفظ على معناه الحقيقي الى ان يقوم قرينة صارفة عن الحمل عليه بخلاف المشترك نعم
يحصل الامران بل الامور المذكورة بقرينة واحدة في كثير من المقامات الا ان الحيثيات فيه مختلفة
والجهات متعددة بخلاف قرينة المشترك فظهر بما قررنا استقلال المشترك في الدلالة على ما وضع بازائه
من المعاني واحضارها ببال السامع بعد علمه بوضعه لها وتصوره في افادة المراد بنفسه وعدم
استقلاله في الدلالة على خصوصه ولا ينتقض بهذا الوضع نظرا الى اخذهم في استقلال اللفظ في
الدلالة على المعنى اذ الماخوذ هناك الاستقلال في الدلالة على الوجه الاول لا في الحكم بكونه مرادا للمتكلم
كيف والوضع للمعنى الحقيقي حاصل في المجاز مع انه غير دال على ارادته فوضع اللفظ للمعنى امر وا
الحكم بكون الموضوع له مرادا للمتكلم انما هو من فوائده وثمراته على نحو مخصوص مستفاد من القانون
المقرر في اللغات من اصالة الحمل على الحقيقة وغيرها وهذا الاستقلال في الدلالة حاصل في
المشترك بالنسبة الى جميع معانيه فهو دال بنفسه على المراد وان لم يكن دالا على كونه هو المراد هذا
هو الفارق بينه وبين المجاز كما قررنا فان الانتقال الى معناه المجازي لا يكون بنفس اللفظ بل
بتوسط القرينة في الغالب او بتوسط المعنى الحقيقي خاصة في بعض المجازات واما عدم الاستقلال
في افادة خصوص المراد فهما مشتركان فيه ولا يكون الانتقال اليه الا بتوسط القرينة فيهما كما ذكرنا
فتحصل مما ذكرنا وقررنا ان ما يستقل المشترك بافادته انما هو الدلالة على ارادة احد معانيه لا بمعنى المفهوم
الجامع بينها بل خصوص واحد منها فصح القول بان مدلول المشترك واحد من المعنيين غير معين في
نفسه ولا تعين ذلك المعنى المعين في الواقع وعند المتكلم وبحسب دلالة المشترك ايضا في وجه فان
المقصود عدم دلالة المشترك على خصوصه وهذا هو مقصود صاحب المفتاح من العبارة
المذكورة وقد احسن التادية عنه حيث قال ان مدلوله ما لا يتجاوز معنييه غير مجموع بينهما فانه
ظاهر الانطباق على ارادة مصداق احد معنييه دون مفهوم احدهما الصادق على كل منهما والدائر
بينهما كما لا يخفى ومن الغريب ما صدر من بعض الاعلام من حمل ذلك الكلام على كونه مستعملا في المعنيين

وهو الشرواني

مفهوما
معاالا انه يكون الحكم والاسناد واقعا على احدهما حيث قال الظاهر منه انه يجعل كلا من المعنيين
من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه انما هو في الجمع
بينهما في الحكم وعدمه انتهى وكانه غفل من قوله ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين لصراحته في خلاف
ما ذكره على ان عبارته المتقدمة غير ظاهرة ايضا فيما ذكره بل ظاهرة في خلافه فان قوله غير مجموع منهما
بعد قوله ان مدلوله ما لا يتجاوز معنييه كالصريح في عدم اجتماع المعنيين في الارادة وحمله على عدم
الاجتماع في الحكم بعيد جدا كما لا يخفى وبالجملة الوجه فيما ذكره ان ما نص عليه من دلالته على احد المعنيين
لا يمكن حصوله الا بالدلالة على المعنيين معا اذ من دون دلالته على كل منهما لا يعقل دلالته على احدهما
فيكون كل من المعنيين مدلولا للفظ كما هو المفروض في محل البحث فحكمه بدلالته على احدهما وكذا
التخيير والترديد المستفاد من ذلك انما هو بالنسبة الى تعلق الحكم لا الى نفس الدلالة اذ المفروض
ثبوت دلالته على كل منهما وانت خبير بما فيه بملاحظة ما قدمناه بها ان يستعمل في المجموع المركب
من المعنيين بان يكون كل منهما جزء ما تعلق به الحكم كقولك زيد ينفع هذا الحجر اذا اردت ان
الزيدين معا يرفعانه لا ان كلا منهما يرفعه ونقل عن بعضهم ان ذلك هو محل البحث في المقام وهو
غلط ظاهر لعدم انطباق الاقوال عليه ضرورة كون الاستعمال المذكور في خلاف ما وضع له اللفظ
قطعا فلا محالة لو صح لكان مجازا وقد نفى جماعة عن ظهور عدم المنازع فيه قال الفاضل الباغنوي
لا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا قلت فيه النزاع عن جواز الاستعمال فيه مطلقا كما هو
ظاهر اطلاقه محل منع بل الظاهر ان ذلك يتبع العلاقة المصححة للتجوز عرفا بحيث لا يستهجن استعمال كذلك
فلو اطلق البيع على مجموع البيع والشراء والقرء على مجموع الطهر والحيض وعسعس على مجموع اقبل وادبر فلعله
لا مانع منه لوجود المناسبة المعتبرة بخلاف اطلاق العين على مجموع الجارية وكفة الميزان اذ لا ربط
بين الكل وكل من المعنيين ومجرد كون كل من المعنيين الحقيقيين جزء من المستعمل فيه وكل في
الاعتبار لا يكون مجوزا للاستعمال مطلقا وكانه بنى على وجود علاقة الكل والجزء فاطلق صحة استعماله
فيه على سبيل المجاز وهو بين الوهن وانكر بعض من الافاضل جواز استعماله في ذلك مطلقا نظرا الى
ان العلاقة الحاصلة في المقام هي علاقة الكل والجزء لا غيرها وهي مشروطة بكون الكل مما ينتفي بانتفاء
الجزء وان يكون للكل تركب حقيقي وذلك منتف في المقام فلا مصحح للاستعمال والدعويان الاوليان

كل منهما بل وكذا الثالث لامكان وضع اللفظ بازاء كل من جزئي المركب الحقيقي مع انتفاء الكل بانتفاء كل منها خامسها ان يستعمل في كل من المعنيين على ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي والفرق بينه وبين السابق عليه هو الفرق بين العام المجموعي والافرادي على ما ذكر وهذا هو محل النزاع على ما نص عليه جماعة فان قلت اذا اريد من اللفظ كل واحد من معنييه لم يكن ما استعمل فيه اللفظ الا المعنيين معا كما لو اريد منه مجموع المعنيين والا لم يكن فيه استغراق فالعام في قولك كل من في الدار يرفع هذا الحجر ليس مستعملا على كل من الوجهين الا في الاستغراق اعني جميع مصاديقه غاية الامر تعلق الحكم في الاول بجميع ما استعمل فيه اللفظ اعني مجموع الجزئيات وفي الثاني بكل من الجزئيات المندرجة فيما استعمل فيه اعني خصوص كل واحد من الافراد فعلى هذا ليس الفرق بين العام المجموعي والافرادي الا في تعلق الاسناد والحكم اذ يجعل الموضوع في القضية تارة خصوص كل فرد فرد فيكون لفظة كل سورا لها وتارة مجموع الافراد فلا يكون كل سورا بل الموضوع هو مع ما اضيف اليه وذلك لا مدخل له في اطلاق اللفظ على معنى واستعماله فيه الذي هو محط النظر في المقام اذ استعمال اللفظ لم يقع الا في معنى واحد على ما بيناه قلت الفرق بين المعنيين واضح مع قطع النظر عن ملاحظة الاسناد والحكم اذ المراد بكل الرجال في العام المجموعي هو مجموع الاحاد وفي الاستغراق هو كل واحد منها وهو معنى اخر ومفهوم مغاير لذلك المفهوم ضرورة كيف وليس الملحوظ في الاول الا المجموع وليست الاحاد ملحوظة الا في ضمنه وكل من الاحاد ملحوظة في الثاني على جهة الاجمال فالفرق بين المعنيين بين لا خفاء فيه نعم يمكن ان يقال ان المستعمل فيه في العام الاستغراقي ايضا معنى واحد شامل للجزئيات فيكون المستعمل فيه في المشترك عند استعماله في جميع معانيه معنى اخر مغايرا لكل واحد من معانيه غير انه يندرج فيه اندراج الخاص في العام الاصولي كما نص عليه غير واحد من محرري محل النزاع فلا يكون استعمالا في شيء من معانيه بل هو استعمال له في غير ما وضع له قطعا نظير استعماله في جميع معانيه مجموعا ويتوقف صحته على وجود العلاقة المصححة فلا يكون من محل النزاع في شيء ولا ينطبق عليه الاقوال الموجودة في المسألة فالحق خروج ذلك ايضا من محل النزاع ايضا وانما البحث في استعماله في كل من معنييه او معانيه على خلاف وتوضيح المقام ان استعمال المشترك في المعنيين بخصوصهما على

وجوه احدها ان يستعمل في المعنيين معاً فيندرج فيه كل منهما على نحو اندراج الاحاد تحت العشرة مثلاً
ومع ذلك فقد يكون الحكم منوطاً بكل منهما بحيث يكون كل منهما من المعنيين متعلقاً للاثبات او النفي كما
قد يناط الحكم بكل من احاد العشرة اذا اسند حكم اليها وقد يكون منوطاً بالمجموع من حيث المجموع وهذان
الوجهان مشتركان في استعمال اللفظ في المعنيين معاً الا انه قد انضم الى كل منهما في الاول والى المجموع
في الاخير ويوضح الحال في ذلك ملاحظة العشرة اذا اسند الحكم اليها على الوجهين لاستعمالها في معناها
على الصورتين الا انه يختلف الحال في ملاحظتها في المقامين وكذا الحال في التثنية فان مدلولها الفردان
وكل منهما جزء مدلوله قطعاً ومع ذلك فقد يناط الحكم بهما على سبيل الاجتماع وقد يناط بكل واحد
منهما فالمفهوم المراد منهما واحد في الصورتين الا ان هناك اختلافاً في الملاحظة يترتب عليه ذلك
ثانيهما ان يستعمل في مفهوم كل منهما على نحو استعمال العام في معناه فيكون ما استعمل فيه عبارة عن مفهوم
اجمالي شامل لهما وهو كل من المعنيين مفهوم مستقل ومن البين مغايرته لكل منهما ثالثها ان يستعمل
في كل من المعنيين على سبيل الاستقلال والانفراد في الارادة بان يراد به هذا المعنى بخصوصه
مرة والاخر اخرى فقد استعمل في كل من المعنيين مع قطع النظر عن استعماله في الاخر والفرق بين
هذه الصورة والتي قبلها ان كلاً من المعنيين على الاول ليس مما استعمل فيه اللفظ مستقلاً
بل المستعمل فيه هو الامر الشامل لهما كما في المقام اذ من البين ان لفظ العام انما يستعمل في معنى واحد
هو العموم وكل واحد من الافراد مراد منه تبعاً وضمناً من حيث الاندراج في المعنى المذكور على نحو
يشبه ارادة الاجزاء من المستعمل في الكل المجموعي واما في هذه الصورة فكل واحد من المعنيين
قد استعمل فيه اللفظ مستقلاً مع قطع النظر عن ارادة الاخر من غير ان يستعمل في مفهوم كل منهما
الشامل لهما فالمفروض هناك استعماله في مفهوم كل منهما من غير ان يكون مستعملاً في خصوص كل منهما
كما هو الشأن في العام الاصولي بالنسبة الى جزئياته لوضوح عدم استعمال العام في خصوص شيء
من الافراد والمفروض في هذه استعماله في خصوص كل من المعنيين مستقلاً من غير تبعية للاستعمال هنا
في مجموع الامرين ولا لاستعماله في مفهوم كل منهما الشامل لهما نعم يتبعه صدق هذا المفهوم فالامر
على عكس العام وهذه الصورة هي محل البحث في المقام وهو المراد من استعماله في كل من المعنيين فيكون
الاستعمال المذكور بمنزلة استعمالين فهناك ارادتان مستقلتان من اللفظ يتعلق كل منهما

اعتبار عنوان في الاخص حيث اسند الحكم بملاحظته الى كل منهما
م

باحد المعنيين فاللفظ مستعمل في معنيين مطابقيين كان دلالته على كل منهما على سبيل المطابقة
واما في الصورة الاولى فقد اريد من اللفظ المعنيان معا ولم يرد خصوص كل منهما الا بالتبع فلا
يكون الموضوع له بكل من الوضعين الا جزءا من المراد ومن البين انه ليس هناك وضع ثالث
بازاء المعنيين ولا يلزم الوضع لهما من ذينك الوضعين فيكون الاستعمال فيهما مجازا قطعا
سواء اخذ كل من المعنيين مناطا للحكم اولا وكذا الحال في الصورة الثانية الا ان الفرق بينهما
ان كلا من المعنيين في الاول مندرجا تحت المستعمل فيه اندراج الجزء تحت الكل وفي الثانية
اندراج الخاص تحت العام الاصولي فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له شيء منهما ويتبع صحة
استعماله فيهما وجود العلاقة المصححة حسبما عرفت وملاحظة كلماتهم في المقام تنادي بما قلناه
ومما يوضح ذلك ان استعمال المشترك فيهما على نحو دلالته عليهما فكما انه يدل على كل من المعنيين
مستقلا من غير ملاحظة لغيره اصلا كذا يراد استعماله فيه على ذلك النحو ولا يتصور ذلك الا
على ما بيناه فهناك وحدة في الارادة بالنسبة الى كل من المعنيين اذ لا يراد بلا ملاحظة مع
كل وضع الا معنى واحد الا ان هناك انضماما بين الارادتين فما يظهر من غير واحد من الا[illegible]
من كون محل النزاع من الصورة الثانية بين الفساد وقد نص بعضهم في بحث استعمال اللفظ
في حقيقته ومجازه في رد احتجاج القائل بالمنع بكون المجاز ملزوم القرينة المانعة المعاندة للارادة
الحقيقة فيلزم الجمع بين المتنافيين ما لفظه المعتبر في المجاز نصب القرينة المانعة من ارادة
المعنى الحقيقي في هذه الارادة بدلا عن المعنى المجازي واما لزوم كون القرينة مانعة من ارادة
المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى المجازي فممنوع بل هو عين النزاع وهذا
كما ترى صريح فيما قلناه ومن البين ان محل النزاع كون كل من المعنيين مما استعمل فيه اللفظ
واريد منه على سبيل الاستقلال من غير تبعية واندراج تحت كل او عام فلا يعم ما اذا
كان كل من المعنيين مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي او كان الحكم متعلقا بالمعنيين معا
وتوضيح المقام ان هناك استقلالا في الارادة من اللفظ بان يكون كل من المعنيين مرادا
بارادة مستقلة واستقلالا في تعلق الحكم وكونه مناطا للاثبات والنفي فالوجوه في المقام
اربعة اذ قد يكون كل من المعنيين مستقلا في الارادة مستقلا في تعلق الحكم وقد يكون كل منهما

في المقامين من قبيل واحد واذ قد عرفت ان المناط في محل النزاع ٢

مستقلا

١٥٧

لا كلام في الثالث فانه بعين ان العكس فهو بعين مستقيم م ح

في شيء منهما ويعرف الجميع من ملاحظة ما قدمناه والصورتان الاوليان محل النزاع في
بخلاف الاخيرتين فان قلت اذا كان كل من المعنيين مستقلا في الارادة من اللفظ فكيف
يتصور كون الحكم منوطا بالمجموع المقتضي وذلك بكون الكل مرادا من حيث هو كل وهو خلاف ذلك قلت
لا منافاة اصلا اذ لا ملازمة بين ارادة كل من المعنيين بارادة مستقلة وكون الحكم منوطا
بهما معا اذ الاستقلال في الاول انما يلاحظ بالنظر الى الارادة من اللفظ والثاني بالنسبة
الى تعلق الحكم والاسناد فقد يكون المعنيان مرادين استقلالا الا انهما يلاحظان معا
من حيث وقوع الحكم عليهما الا ترى انك اذا قلت قتل زيد وعمرو وبكر فقد اردت من كل
من اللفظين معناه بارادة منفردة لكنك اسندت القتل الى المجموع فكذلك في المقام اذا المفروض في
وقوع الاستعمال الواحد مقام استعمالين حسبما ذكرناه فظهر بما فصلناه ما في كلام القوم من
الاجمال في المقام وعدم توضيح المرام بما يوجب زيادة الابهام عما هو محل البحث والكلام وان ما ذكر في
المقام من كون كل من المعنيين مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي ليس في محله وكذا ما ذكره
من اناطة الحكم بالمعنيين معا في الوجه الرابع حيث جعلوه وجه الفرق بين الوجهين الاخيرين
بل اكثر كلماتهم في تحرير محل النزاع لا يخلو ظاهره عن ايراد كما لا يخفى على الناظر فيها بعد التأمل
فيما قررناه وظهر ايضا مما قررناه ان استعمالات المشترك ترتقي الى ثمانية ثم لا يذهب عليك
ان ما ذكرناه في بيان محل النزاع انما تم بالنسبة الى المفرد واما في التثنية فلا يصح ذلك
الا اذا قرر النزاع فيها بارادة الفردين من كل من المعنيين او المعاني التي يراد من مفردها لتكون
المراد بها الاربعة او الستة وهكذا على النحو الذي قررناه والظاهر انهم لم يجعلوا ذلك محلا
للنزاع بالنسبة اليها بل اكتفوا فيها بمجرد ارادة المعنيين فيكون تعدد المعنيين بانفسهما
كافيا فيما يعتبر من التعدد في مدلولها او يكون المراد بها الفردين ولو كانا من معنيين والتثنية
انما تم في غير الاعلام وكيف كان فليس الاستعمال هناك في معنيي مطابقتين كما هو المفروض في المفرد
لاعتبار الاثنينية في اصل وضع التثنية والمفروض انتفاء التعدد بالنسبة اليها وانما اعتبر
في معناه الافرادي الذي هو جزء مدلولها فرجع النزاع فيها الى انه هل يجوز بناء التثنية
من معنيين مختلفين او لا بد في بنائها من اتحاد المعنى وهي مسألة ادبية لا مدخل لها في

استعمال المشترك في معنييه على النحو المذكور وقد يقال بان في التثنية وضعين احدهما بالنسبة الى مفردها والاخر بالنسبة الى علامة التثنية اللاحقة لها والاشتراك الحاصل فيها انما هو بالنسبة الى الاول وهو المقصود بالبحث في المقام واما وضعها الاخر فهو خارج عن محل الكلام اذ لا اشتراك بالنسبة اليه نعم لو كان التعدد ماخوذا فيها بملاحظة وضع واحد لم يتم الاشكال الا انه ليس الحال فيها على ذلك فالنزاع جار فيها على نحو المفرد من غير فرق ويشكل بان كلا من الاثنين ملحوظ في التثنية على انه بعض المراد فالتعدد المستفاد من وضع العلامة ان كان ملحوظا بالنسبة الى نفس المعنيين فهو خروج عن وضع تلك العلامة قطعا يخرج ذلك عن محل البحث لكون كل من المعنيين اذا بعضا من المراد وان كان ملحوظا بالنسبة الى الفردين فان لوحظ ذلك بالنسبة الى كل من المعنيين لزم ما قلناه او لا مع كون المراد بها على القول بالجواز هو الاربعة والتشبه هكذا والظ انهم لا يقولون به كما هو ظاهر مما احتج اليه وان لوحظ كل من ذينك الفردين بالنسبة الى معنى غير ما لوحظ في الاخر ففيه انه لا يمكن في ارادة كل من المعنيين على سبيل الاستقلال ايض حسبما اعتبرناه في محل الخلاف اذ المفروض كون دلالتها على كل من الفردين على سبيل التضمن والمفروض ايض ملاحظة كل من المعنيين في ارادة الفردين فيكون المعنيان مرادين على حسب ارادة الفردين ومع الغض عن ذلك كله فلا يجري الكلام فيها فيما اذا اريد بها ما يزيد على المعنيين مع ان محل البحث في المفرد يعم ذلك قطعا فالتثنية اولى بالشمول الا ان الظ تقييد النزاع فيها بخصوص الاستعمال في المعنيين فظهر من جميع ما قررناه ان محل البحث فيها غير محل البحث في المفرد فرجع النزاع فيها ما قلناه من الاكتفاء في بنائها بمجرد الاتفاق في اللفظ من غير حاجة الى اعتبار الاتحاد في المعنى او يعتبر فيه ذلك ايض ويجري الاشكال المذكور ايض في الجمع مصححه ومكسره غير انه لا يجري فيه الاشكال المذكور اخيرا والظ ان محل النزاع فيه على نحو التثنية في الاكتفاء فيه بالاتفاق في اللفظ او اعتبار الاتفاق في المعنى ايض فتم في المقام جدا قوله لنا على الجواز انتفاء المانع اه قد يورد عليه تارة بان مجرد انتفاء المانع غير كاف في اثبات المقصود من غير اثبات المقتضي فاللازم اولا اثبات وجود المقتضي ثم بيان انتفاء المانع حتى يتم الاحتجاج وتارة بان الحكم بانتفاء مطلق المانع من جهة انتفاء خصوص ما توهمه المانعون غير متجه اذ انتفاء الخاص لا يدل على انتفاء المطلق

فلعل

فلعل ما هناك مانعا اخر وبمجرد الاحتمال لا يتم الاستدلال وقد يجاب عن الاول بان المهم
في المقام هو اثبات انتفاء المانع لوضوح وجود المقتضي من جهة حصول الوضع بالنسبة
الى كل من المعنيين القاضي بصحة الاستعمال لولا المانع اذ من جهة اصالة الجواز فترك
ذكر وجود المقتضي من جهة ظهوره لا للاكتفاء في ثبوت المدعى بمجرد رفع المانع وفيه ان دعوى
كون الوضع مقتضيا لجواز الاستعمال في المعنيين في محل المنع فضلا عن كمال ظهوره اذ غاية ما يلزم منه
كونه مصححا لجواز الاستعمال في كل من المعنيين على سبيل البدل واما كونه مصححا للاستعمال في
المعنيين معا فهو في مرتبة الدعوى ودعوى قضاء الاصل فيه بالجواز ممنوعة ايضا اذ جواز
الاستعمال المذكور من الامور التوقيفية المتوقفة على توقيف الواضع وظهور رجحانه من اللغة
اما بالقضاء دليل خاص او عام به فقضية الاصل اذن قبل ثبوته هي المنع ويتضح لك انتفاء
وجود المقتضي في المقام غير ظاهر ان لم نقل بظهور خلافه وعن الثاني بان المسئلة لغوية مبنية
على الظن فاذا انتفى المانع الذي اخذه المانعون بعد بذل وسعهم في ملاحظة الموانع حصل
الظن بانتفاء المانع مطلقا اذ لو كان هناك مانع لاهتدوا اليه مع مبالغتهم في تحصيله فمجرد
احتمال مانع لم يهتد اليه احد ممن ذهب الى انه موضوع بالاصل وفيه ايضا تامل لا يخفى
تبادر الوحدة منه اه قلت من الظاهر ان الوحدة التي يدعى اعتبارها في المقام ليس مفهوم الوحدة
ولا الوحدة اللازمة للشيء المساوقة لوجوده ولا الوحدة الطارية عليه من جهة عدم وجود
ثان او ثالث معه وانما الوحدة التي تدعى في المقام هي وحدة المعنى بالنسبة الى كونه مستعملا فيه
ومرادا من اللفظ فظهر ان اعتبار الوحدة في الموضوع له وعدم اعتبارها لا ينافيه وضع اسامي
الاجناس للطبائع المطلقة المعراة عن الوحدة والكثرة ووضع النكرات للفرد المنتشر الذي
لوحظ فيه الوحدة المطلقة اذ الوحدة الملحوظة هنا وجودا وعدما هي الوحدة الملحوظة في
الطبيعة بالنسبة الى افرادها فيراد في الاول وضعه للطبيعة المطلقة من غير ملاحظة
شيء من افرادها من حيث الوحدة او الكثرة وفي الثاني وضعه للفرد الواحد من الطبيعة
الوحدة الملحوظة في المقام كما عرفت هو كون المعنى الموضوع له منفردا في الارادة بان لا ينضم اليه معنى
اخر في الارادة فلا منافاة بين ما ذكر في المقامين في شيء من الوجهين ثم ان اعتبار الوحدة في

في ارادته من اللفظ

المقام يمكن تصويره بوجوه احدها ان يكون وحدة المعنى في ارادته من اللفظ جزء من المعنى الموضوع له

بان يكون اللفظ موضوعا بازاء ذات المعنى وكونه منفردا في الارادة فيكون الموضوع له مركبا من

الامرين المذكورين اعني نفس المعنى وصفتها المعروضة وهذا هو الذي اختاره المص ثانيها ان يكون

الموضوع له هو ذات المعنى مقيدة بكونها في حال الوحدة المذكورة فلا يكون الوحدة جزءا من الموضوع له

بل يكون قيدا فيه ثالثها ان تكون الوحدة المذكورة قيدا للوضع ويكون الموضوع له هو نفس المعنى

لا بشرط شيء فالواضع قد اعتبر في وضع اللفظ للمعنى ان يكون المعنى منفردا في ارادته من اللفظ

رابعها ان يكون الوضع حاصلا في حال الوحدة من غير ان يكون الموضوع له هو المعنى مع

الوحدة ولا بشرط الوحدة فيكون المعنى الحقيقي للمفرد هو المعنى في حال الوحدة اذ هو القدر الثابت

من الوضع له وح فيكون استعماله في المعنى في غير حال الوحدة خروجا عما علم من وضع اللفظ له اما

الوجه الاول ففيه بعد القطع بان الموضوع له هو ذات المعنى من غير ان يكون جزءا مما وضع اللفظ

له ان انفراد المعنى في الارادة من طواري الاستعمال والصفات الحاصلة للمستعمل فيه عند

استعمال اللفظ فيه وليس مدلولا للفظ فكيف يعقل كونه جزءا مما وضع اللفظ له والتبادر الذي

ادعاه في المقام لا دلالة فيه على ذلك اصلا اذ ليس المتبادر من اللفظ هو المعنى ووحدته في

الارادة بحيث ينتقل من اللفظ الى الامرين معا حتى يكون كل منهما جزءا مما استعمل اللفظ

فيه اذ ذلك مما يقطع بفساده بل لا يخطر الوحدة غالبا بالبال عند سماع اللفظ كيف ولو

كان كذلك لكان جزءا من الموضوع له لزم فهمه حال الاطلاق وانسباق الامرين الى الذهن اذ المفروض

وضع اللفظ بازائهما بل المتبادر منه هو المعنى الواحد وهو غير ما ذكره فان الوحدة قيد

للمعنى في وجه لا انه جزء وليس ذلك لا يستلزم احضار الوحدة بالبال اذ انسباق ذات المعنى المتصف

بالوحدة حال الانسباق كاف في حصول القيد بذلك بخلاف ما لو كان موضوعا للامرين للزوم

فهمهما اذن حسبما عرفت واما الوجه الرابع ففيه ان الوضع اللفظ للمعنى في حال الانفراد ولا بشرط

الانفراد الماخوذ في الوضع او الموضوع له لا يفيد شيئا في المقام والقول بعدم ثبوت شمول الوضع

له مط بل في حال انفراده فلا يعلم تعلقه به في صورة اجتماعه مع غيره فلا بد من الاقتصار على

ما علم تعلق الوضع به وهو خصوص حال الانفراد ولا يجوز التعدي عنه لكون الوضع توقيفيا مدفوع

بان مجرد تعلق الوضع به في حال الانفراد لا يقضي بالاقتصار عليه مع كون عدم الوضع بشرط
الانفراد على احد الوجهين المذكورين ضرورة كون ذات المعنى متعلقا للوضع وهو حاصل في
الحالين ومجرد حصول صفة له حال الوضع لا يقضي باختصاص وضعه لذلك المعنى بتلك الحالة
الخاصة مع عدم اعتبار الواضع لتلك الخصوصية قيدا في المقام وكون الوضع توقيفيا لا يقضي
بالاقتصار عليه مع الاعتراف بكون اللفظ موضوعا لذلك المعنى لا بشرط الانفراد كيف ولو كان
وجود صفة في حال الوضع باعثا على الاقتصار في الوضع على ذلك لزم عدم صدق الاعلام
الشخصية على مسمياتها بعد تغيير حالها الى حالة لها حين الوضع الا مع ملاحظة الواضع تعميم
الوضع لسائر الاحوال في حال الوضع وهو مما لا يتوهمه احد في المقام ولو فرض ذهول الواضع
عن تعميم الوضع بل ملاحظته لذات المعنى لا بشرط شيء كاف في التعميم المذكور نعم بما قررنا
ان عدم شمول الوضع في المقام لحال اجتماع المعنى مع غيره متوقف على اعتبار احد الوجهين
المتوسطين والمآل فيهما واحد وسيجيء القول فيهما وفيما هو التحقيق في المقام ان شاء الله قوله بان يراد في
اطلاق واحد الخ قد عرفت ان مجرد ذلك غير كاف في المقام بل لا بد مع ذلك من تعدد الارادة بان
يكون كل منهما مرادا على سبيل الاستقلال مع قطع النظر عن الاخر فمجرد ارادة المعنيين بارادة
واحدة من اللفظ ولو كان كل منهما مستقلا في تعلق الحكم غير محل النزاع اذ ليس المستعمل فيه
اذن الا المعنيين معا وليس اللفظ موضوعا بازائهما قطعا وتعلق الوضع بكل منهما لا يقضي
بكون المعنيين معا موضوعا له ايضا ضرورة عدم تعلق شيء من الوضعين به والحاصل انه لا فرق
بينه وبين ما اذا تعلق الحكم بالمجموع اصلا الا بمجرد الاعتبار كما مر ثم ان اعتبار استقلالهما
في تعلق الحكم كما اعتبره قد نص عليه جماعة منهم وقد عرفت ايضا انه مما لا وجه له ثم قد اهملوا ما هو
المناط في محل النزاع اعني الاستقلال في الاستعمال والارادة من اللفظ واعتبروا ما لا عبرة فيه
وهو الاستقلال في تعلق الحكم فلا تغفل قوله وهو غير مشروط بما اشترط في عكسه قد عرفت فيما
تقدم انه لا عبرة بخصوص شيء من انواع العلائق المعروفة المذكورة في كلمات المتاخرين بل انما
يتبع جواز التجوز وجود العلاقة التي لا يستهجن استعمال اللفظ الموضوع لغير المعنى المفروض
في ذلك المعنى من جهتها وذلك هو المناط في صحة التجوز وهو غير حاصل في المقام لظهور متروكية

الاستعمال في المعنيين على النحو المذكور وعدم جريانه في الاستعمالات الجارية في كلامهم فعلى فرض كون
المراد من اللفظ معنى مغايراً لما وضع له كيف يصح التجوز بالنسبة اليه ومع الغض عما ذكرناه فلا ريب
في عدم ثبوت الاطراد في انواع العلاقات ليحكم بصحة الاستعمال كلما تحقق شيء منها بل لا بد من ملاحظة
عدم استهجان الاستعمال في المحاورات ومع ذلك فكيف يصح الاستناد الى مجرد وجود نوع العلاقة مع الاعراض
عنه في الاستعمالات قوله انهما في قوة تكرير المفرد اه ان اراد انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فظ ثم
اذ غاية ما يسلم من ذلك كونهما في قوة تكرير المفرد في افادة التعدد في الجملة وان اراد انهما في قوة ذلك في
الجملة فلا يفيده شيئاً اذ هو مما لا كلام فيه قوله والظ اعتبار الاتفاق في اللفظ اه ظاهر كلامه ان ذلك
مقدمة مستقلة لا انه متفرع على ما ادعاه اولاً ح فنقول انه ان ثبت ما استظهره في المقام فلا حاجة
الى ضم المقدمة الاولى والثالثة اذ مع ثبوت الاكتفاء في بنائهما بالاتفاق في اللفظ يتم ما ادعاه
من الاستعمال فيما يزيد على المعنى الواحد ثم ان ما استظهره من الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ
غير ظاهر ومعظم اهل العربية ذهبوا الى المنع منه والظ المتبادر منهما في العرف هو الفردان
او الافراد من جنس واحد بحيث لا يكاد يشك في ذلك من تأمل في الاطلاقات وايضاً قد
اشرنا سابقاً الى ان الظ ان علامتي التثنية والجمع وضعا حرفياً مغايراً لوضع مدخوليهما
كما هو الحال في وضع التنوين فهي حروف غير مستقلة لفظاً ومعنى لاحقة لتلك الالفاظ لافادة
معاني زائدة حاصلة في مدخوليهما كما هو الحال في وضع سائر الحروف فلا يكون مفادها منافياً
لما يستفاد من مدخولها فعلى هذا ينبغي ان يكون المتعدد المستفاد منها غير مناف للوحدة الملحوظة
في مفردها على ما ادعاه فاذا جعلنا التعدد المستفاد من تلك العلامات بالنظر الى حصول ذلك
المعنى في ضمن فردين او افراد كما هو الظ فلا منافاة بينهما اصلاً ولا اشارة فيهما اذن الى تعدد
نفس المعنى واما على ما ذكره من افادة التعدد ظ ثم المنافاة ظاهرة فيما لو كان التعدد بسبب
الاختلاف في نفس المعنى وايضاً لو اريد المعنيان او المعاني المتعددة من المفرد المدخول لتلك
العلامات كان التعدد مستفاداً من المفرد بنفسه فلا تكون العلامة اللاحقة مفيدة لمعنى
جديد على نحو غيرها من الحروف اللاحقة فانها انما وضعت لبيان حالات لاحقة لمدخولها
او متعلقها مما لا يستفاد ذلك الا بواسطتها كما في سرت من البصرة الى الكوفة لدلالة من والى على

الابتداء

الاشارة

الابتداء والانتهاء معها حالان لمدخوليهما او لمتعلقهما وربما يتكلف لتصحيح ذلك بما مرت

اليه الاشارة لا يلائم ظاهر كلام المصنف كما عرفت وستشير اليه انشاء الله وتاويل بعضهم له بالمسمى

تعسف بعيد ما اختاره المصنف في ذلك ظاهر في اكتفائه في التعدد المستفاد من التثنية والجمع

بتعدد نفس مدلول اللفظ من غير دلالته على تعدد المصداق وهو في غاية البعد في العرف ولا

يوافق ما هو المعروف في وضع الحروف كما لا يلائم ثبوت وضع خاص لمجموع المفرد والعلامة

اللاحقة له من غير ان يكون هناك وضع حرفي لخصوص العلامة اللاحقة كما هو الشان في الجموع

المكسرة وهو بعيد وغاية ما يمكن ان يتكلف في المقام ان يقال ان العلامة المذكورة انما تفيد تعدد

المفرد سواء كان ذلك المفرد المتعدد من جنس واحد او لا وهذا كما ترى غير جار في تثنية

الاعلام وجمعها فلا مناص فيهما من التوجيه فلا يتجه الاحتجاج بهما في المقام وايضا لا شك في كون

تثنية الاعلام وجمعها نكرة حسبما اتفقت عليه النحاة ويدل عليه دخول لام التعريف عليهما في خروجها

عن منع الصرف فليست تلك الاعلام باقية على معانيها كما هو مناط الاستدلال فيكون المراد بها

مفهوم المسمى بذلك وهو معنى شايع في الاعلام كما في مررت باحمد كحمد وباحمد اخر فيراد من علامتي

التثنية والجمع ما يراد من غيرها فالخروج عن ظاهر الوضع انما هو في مدخول العلامة لا فيها فما

ذكره من ان التاويل المذكور تعسف بعيد ليس في محله بعد ما عرفت من قيام الدليل عليه مضافا

الى تصريح جماعة من اساطين النحاة بل لا يبعد كونه المنساق منها في العرف عند التامل

الصحيح في تلك العلامات قرينة دالة عليه قوله فكما انه يجوز الخ قد عرفت ان هذه المقدمة

لا حاجة اليها بعد استظهاره الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ كانها منضمة الى المقدمة الاولى

ومتفرعة عليها فانه لما ادعى كونها في قوة تكرير المفرد بالعطف فرع عليه انه كما يجوز ارادة

المعاني المتعددة من الالفاظ المتحدة المتعاطفة فكذا ما بمنزلتها فهاتان المقدمتان يفيدان

الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ في بنائهما فهذا في الحقيقة وجه اخر لما ادعاه من الاكتفاء

بالاتفاق في اللفظ وح فلا يخفى ما في تعبيره من الاضطراب وانت خبير بان الدعوى المذكورة

في محل المنع وحمل التعدد المستفاد من التثنية والجمع على المتعدد المستفاد من الكثير في الجمع

على المتعدد المستفاد من الالفاظ المتحدة المتعاطفة قياس في اللغة وهو بخصوصه فاسد سيما

بعد عدم مساعدة العرف عليه وظهور خلافه منه وايضا ليست التثنية الا بمنزلة لفظين متعاطفين
فجواز استعمال كل واحد منهما في معنى مغاير للاخر بطريق الحقيقة انما يفيد جواز استعمال
التثنية في معنيين مع ان محل النزاع في المسألة يعم ما فوق الواحد من معاني المشترك سواء كان
معنيين او اكثر بل لا فارق بين المعنيين وما زاد عليهما بالنسبة الى المفرد فلا ينبغي نقض التثنية عنه
مع اعتبار التعدد فيها في الجملة والدليل المذكور كما ترى غير ناهض عليه بل من الواضح خلافه اذ لم
يعهد في اللغة والعرف اطلاقهما على الثلثة والاربعة وما زاد عليها فلا يصح اطلاق القول بكونها
حقيقة مع استعمالها في الازيد من معنى واحد كما هو الظاهر من تحريرهم لمحل النزاع وقد يقيد النزاع
فيها بخصوص المعنيين كما مرت الاشارة اليه الا انه مناف لما اشرنا اليه واذ قد عرفت ضعف ما ذكره
المصنف في المقامين يتبين قوة القول بالمنع مطلقا وقد ظهر الوجه فيه مما قررناه اجمالا الا انا نوضح الكلام
في المقام بما يتبين به حقيقة المرام ولنفصل ذلك برسم امور احدها انك قد عرفت ضعف القول
بكون الوحدة جزء من الموضوع له وكذا عدم ثمرة للقول بوضعها لمعانيها في حال الانفراد مع البناء على عدم
تقييد الوضع او الموضوع له بذلك بقي الكلام في القول باعتبارها في الوضع او الموضوع له بان يقال
ان الالفاظ المفردة انما وضعت لمعانيها على ان يراد منها تلك المعاني على سبيل الانفراد بان لا يراد من
اللفظ الواحد الا معنى واحد الا اعني به ان لا يراد به معنى مركب من الموضوع له وغيره او من الموضوعين
لهما او من غيرهما لجواز ذلك كله في الجملة قطعا بل المقصود ان لا يراد من لفظ واحد الا معنى واحد بان
يكون هناك ارادتان مختلفتان من اللفظ ليكون كل من المعنيين مرادا من اللفظ بارادة مستقلة
ويكون للفظ معنيان مطابقيان مستقلان في ارادته ودلالته على كل منهما واعتبار الوحدة على الوجه المذكور
مما لا يابى عنه العرف في بادي الرأي بل قد يساعد عليه بملاحظة تبادر المعنى الواحد من اللفظ الواحد
وقد يستدل عليه بوجهين احدهما ان الظاهر من وضع اللفظ للمعنى هو تعيين اللفظ بازاء المعنى بان يكون
ذلك المعنى تمام المراد والمقصود من اللفظ لا ان يكون المقصود من الوضع افادة اللفظ لذلك المعنى
في الجملة سواء اريد معه غيره اولا وهذا هو المراد باعتبار الوحدة في الوضع او الموضوع له لمساوقتها لها
فلا ينافيه ما هو الظاهر من عدم ملاحظة الوحدة بخصوصها حال الوضع وتبادر ارادة احد المعاني من المشترك
عند خلوه عن القرائن اقوى شاهد على ذلك لدلالته على اعتبار ذلك في الوضع ودعوى كونه اطلاقيا غير

ممنوعة

١٤١

مسموعه اذ ظاهر الحال استناده الى الوضع حتى يتبين خلافه ثانيهما ان وضع اللفظ للمعنى انما كان في
حال الانفراد وعدم ضم معنى اخر اليه فاذا لم يقم دليل على اعتبار الانفراد وعدمه في الوضع فقضية
الاصل فيه البناء على اعتباره وانتفاء الوضع مع عدمه اقتصارا في الحكم بثبوت الوضع على
مورد الدليل وهو ما اذا كان القيد المذكور ماخوذا معه دون ما اذا كان خاليا عنه نظرا الى الشك
في تحقق الوضع بالنسبة اليه فلا يصح اجراء حكم الوضع فيه لكونه من الامور التوقيفية المتوقفة
على التوقيف والقول باصالة عدم اعتبار ذلك فيه بين الفساد لمعارضته باصالة عدم تعلق الوضع
بالخالي عن ذلك القيد ومع الغض عن ذلك فقد عرفت انه لا مسرح للاصل في هذه المقامات
كما مرت الاشارة اليه مرارا كيف ولو صح الرجوع اليه في ذلك لجاز الحكم بوضع اللفظ للاعم في الشيئين
اذا دار الامر بين القول بوضعه له او للمركب منه ومن الاخر ومن الواضح خلافه فمفاد الحاصل
انه لا يجوز ارادة الزائد على المعنى الواحد بالنحو المذكور لاحتمال اعتبار الانفراد الحاصل للمعنى
حال الوضع في تحققه وقضيته الاصل الاقتصار في الحكم بالوضع على هذا المقدار دون غيره ويمكن
الايراد على ذلك اما على الاول فبان دلالة اللفظ على كون المعنى مرادا منه ليس من جهة الوضع
المتعلق به وليس كون المعنى مرادا من اللفظ ملحوظا في وضعه له وانما ذلك ثمرة مترتبة على الوضع
فليس اللفظ موضوعا بازاء المعنى مقيدا بكونه مراد المتكلم حتى يعتبر فيه التوحد في تلك
الارادة بل انما وضع اللفظ لنفس المعنى لاجل الدلالة عليه فاذا استعمله المستعمل دل ظاهر حاله على
ارادته او ان ذلك اريد عليه قاعدة اصالة الحمل على الحقيقة الثابتة من تتبع الاستعمالات
ان جعلناها امرا اخر مغايرا للظاهر المذكور حسبما مرت الاشارة اليه نعم غاية ما يمكن اعتباره
في المقام ان يقال بملاحظة الواضع حال وضع اللفظ للمعنى كون ذلك تمام مدلوله وذلك امر حاصل
من غير اعتباره ايضا اذ بعد كون ذلك الوضع خاصا به لا يمكن اندراج غيره في المدلول به فهو تمام
المدلول بذلك الوضع ولا مانع من ان يكون غيره مدلولا بوضع اخر حتى يجتمعا في المدلولية بلا
كما هو الحال في المشتركات لحصول الدلالة على المعنيين بعد العلم بوضع اللفظ لهما قطعا والحاصل
انه قد تعلق كل من الوضعين بالمعنى المتصف بالوحدة في ملاحظة الواضع وذلك المعنى هو تمام
الموضوع له بالنسبة الى كل من الوصفين وليس الموضوع له الا ذات المعنى والظاهر انه غير مقيد بالوحدة

ضعيف

اذ لو اريد باعتبار الوحدة

فيه تقييد الوضع بكون ذلك المعنى واحدا غيرها خوذ معه في غيره في المدلولية بالنسبة الى ذلك الوضع
فقد عرفت انه امر حاصل بمجرد ملاحظة المعنى الواحد في الوضع وعدم ضم غيره اليه من غير حاجة الى
الاشتراط ولا ينافي ذلك استعماله في كل منهما بارادة مستقلة نظرا الى كل من الوضعين كما هو المفروض
في محل البحث وان اريد به اعتبار الواضع عدم ارادة غيره معه ولو من جهة وضع اخر بارادة اخرى
فذلك مما لا وجه للقول به اذ ذلك مما لا يخطر غالبا ببال الواضع حين الوضع اصلا فضلا
عن اعتباره ذلك في الوضع وقد عرفت ان ارادة المعنى من اللفظ شيء وتعيين اللفظ بازائه
شيء اخر غاية الامر ان الارادة منه تابعة لذلك التعيين والمفهم في المقام هو تبعية الارادة
لكل من الوضعين ولا دليل على اعتبار الواضع في الوضع المنع منه كما عرفت بل من البين انه لم
يعتبر في وضع اللفظ لكل من المعنيين عدم تبعية المتكلم للوضع الاخر في الارادة لا حال تعيينه
لذلك الوضع ولا في حال اخر وقد ظهر بذلك فساد الوجه الثاني ايضا فانه انما يتم اذا ثبت
في كون وحدة المعنى في الارادة على الوجه المذكور ماخوذا في نظر الواضع معتبرا عنده اما
في الوضع او الموضوع له واما اذا كان عدم اعتباره لذلك ظاهرا بل كان الغالب عدم خطور
ذلك بباله ايضا حسبما عرفت فلا وجه لذلك اصلا اذ لا شك في صحة يقتصر على القدر المذكور كيف
وقد عرفت ان دلالة اللفظ على كون معناه مراد المتكلم ليست من جهة الوضع ابتداء بان يكون
ذلك قيدا ماخوذا في الوضع او الموضوع له فضلا من ان تكون خصوصية تلك الارادة قيدا
فيه على احد الوجهين فلا وجه اذن للقول باشتراط الوحدة في الارادة في الوضع او الموضوع له
لشيء من الوجهين المذكورين بل ليس محصل كل من الوضعين المفروضين سوى تعيين اللفظ
بازاء المعنى الواحد وليس المستفاد منهما سوى دلالة اللفظ على المعنى الواحد من غير زيادة عليه
وليس المقصود في الاستعمال المفروض سوى دلالته على كل من المعنيين كذلك على حسبما وضع له وكما
ان كلا منهما مدلول للفظ في على سبيل الانفراد كما هو مقتضى الوضعين ومعلوم من ملاحظة اطلاق
المشتركات بعد العلم باوضاعها فاي مانع من ان يراد منها على حسب تلك الدلالة بل ليس ارادة المعنى من
اللفظ سوى كون دلالتها مقصودة للمستعمل فاذا كانت الدلالة على كل من المعنيين حاصلة قطعا
من غير مزاحمة احد الوضعين للاخر كان قصد المتكلم لتينك الدلالتين استعمالا للفظ في المعنيين

وما

وما يتوهم من عدم دلالة المشترك على المعنيين معاً بل انما يدل على احد المعاني فقد ظهر فساده مما
مر فلا مانع اذن من صحة الاستعمال المفروض من جهة وضع اللفظ بخصوص كل من المعنيين اصلا
ثانيها انك قد عرفت ان دلالة اللفظ على المعنى غير ارادة ذلك المعنى منه والاولى انما تحصل بمجرد وضع
اللفظ للمعنى والعلم به واما ارادته منه فقد تحصل كما في الحقايق وقد لا تحصل كما في المجازات فدلالته
على المعنى وضعية حاصلة من وضع اللفظ له واما دلالته على ارادة المستعمل ذلك فليست بذلك الوضع
ثم نقول كما ان دلالة الالفاظ على معانيها حاصلة من جعل الواضع مقصورة على القدر الثابت من توقيفه
ولا يتعدى عن ذلك المقدار فكذا جواز قصد المتكلم بتلك الدلالة وافادته المعنى المدلول عليه بها
مقصور على القدر الثابت من تجويز صاحب اللغة فلو منع عن قصده نحو من الدلالة او لم يعلم من تتبع
استعمالات اهل اللغة تجويزه لها اذ نه في استعمال اللفظ لافادته لم يجز ذلك قطعا لوضوح كون اللغات
امورا جعلية توقيفية متوقفة على نحو ما قرره الجاعل فمجرد دلالة اللفظ على المعنى لا يقتضي جواز
قصده وارادته من اللفظ كما هو الحال في اللوازم البينة للحقايق فانه لا يصح ارادة افهام تلك
اللوازم من نفس اللفظ من غير ان يكون ذلك على النحو المتداول في المحاورات الكاشف عن تجويز
الواضع وكذا الحال في ارادة ساير المجازات ولو بعد افهام المعاني من الالفاظ باقامة
القرينة عليها فان مجرد دلالة اللفظ على ارادة المعنى نظرا الى ظاهر الحال او بواسطة القرينة
غير كاف في صحة استعماله فيه بل لا بد في صحة الاستعمال من كونه على النحو المأذون فيه من واضع اللغة
ولذا ذهبوا الى اعتبار الوضع النوعي في المجاز مع ان فهم المعنى من اللفظ ودلالته على المراد انما
انما هو بواسطة القرينة من غير حاجة فيها الى الوضع المذكور ثم نقول ان القدر الثابت من
(معنى واحد من اللفظ اعني نفس ان يكون)
تتبع الاستعمالات هو تجويز الواضع ارادة واحدة بها وان كانت متعلقة بامرين او ازيد لكون المجموع
ح واحدا مع عدم الخروج في ذلك ايضا عن مقدار ثابت فيه الاذن كما مر واما تجويزه لتعلق ارادتين
متعددتين باللفظ الواحد فيتعلق للمتكلم قصدان بافهام معنيين فغير ثابت من اللغة بل الظاهر
ثبوت خلافه كما يظهر من تتبع الاستعمالات المنقولة عن العرب وملاحظة الاستعمالات الجارية
بين اهل العرف من غير فرق بين كون المعنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين فلم يجوز الواضع
ان يكون اللفظ الواحد الا علما لمراد واحد ومتضمنا لارادة واحدة بمقتضى الاستقراء و لا

اقل من عدم ثبوت تجويزه لذلك وهو ايضا كاف في المقام حسبما عرفت فان قلت انه اذا عين
الواضع لفظا لمعنى فالفائدة فيه افهام المتكلم لذلك المعنى بواسطة وضعه له فاى حاجة
الى توقيفه في ذلك قلت ان ماذكرت ايضا نحو من التوقيف لكن لا يثبت به الا تجويز ارادة
افهام ذلك المعنى في الجملة غاية الامر ان يثبت به تجويزه لا ارادته منه انفرادا على حسبما تعلق
الوضع به واما افهام كل من المعنيين بقصدين متعلقين كما هو الملحوظ في المقام فلا يلزم من
ذلك اصلا سيما بعد جريان طريقة اهل اللغة والعرف على خلاف ذلك وظهور عدم تجويزهم له
من استقراء الاستعمالات الشايعة والمحاورات الدائرة ومما يوضح ذلك ملاحظة التثنية والجمع
فانها قد وضعت لافادة تكرير المعنى المراد من مفردها فدلالتها على المفردين دلالة مطابقية فلو
صحت ارادة معنيين كل منهما من اللفظ الواحد كما هو المفروض لجاز ان يراد من مثنى المشترك
افهام فردين من معنى وفردين من معنى اخر فيراد بها اربعة وهذا ارادة هذا بارادتين مستقلتين
في استعمال واحد على نحو المفرد حسبما بيناه من الواضع عدم جواز استعمالها كذلك في المحاورات
ولذا لم يقع الخلاف في استعمالها في المعنيين على النحو المذكور حسبما اشرنا اليه وبينا ان الخلاف
فيها على نحو اخر غير ما قررنا في المفرد فان قلت ان المانع هناك تعدد الوضع في التثنية فان
لمفردها وضعا ولعلامتها وضعا اخر وحيث انه قد ضم فيها احد الموضوعين الى الاخر وكان
اشتراك في وضع العلامة بل انما وضعت لافادة الفردين للعين لم يصح ذلك قلت لا شك ان
وضع العلامة على نحو وضع ساير الحروف فهي انما وضعت لافادة التعدد فيما اريد من مدخولها
فاذا صح ان يراد من مدخولها معنيان مستقلان بالارادة كانت تلك العلامة دالة على تعدد
كل منهما بملاحظتين فان قلت انه لما كان الوضع فيها واحدا لم يجز فيه ارادة افهام التعدد
مرتين قلت اولا ان ذلك جار في المفردات ايضا فان التنوين واللام ونحوهما الا حصر لها
ايضا اوضاع حرفية على النحو المذكور وهم قد جوزوا ارادة المتعدد من مدخولاتها فيتعدد
مفادها بتعددها كما في المقام وثانيا انه لا مانع من استعمالها في المتعدد بعد كون الموضوع له
فيها خصوص الجزئيات فيراد منها هنا مرة وهناك مرة لتعلق الوضع بكل منهما وان كان الوضع
فيها واحدا ولذا نقول ايضا في ايضاح ما ذكرناه انه لو جاز استعمال المشترك على النحو المذكور

لجاز استعمال اسماء الاشارة ونحوها فيما يزيد على الواحد ايضا لتعلق الوضع بكل منهما على الموصوف
بين المتناظرين فيراد منها افادتها كون الوضع فيها واحدا وفي المشترك متعددا غير قاض
بالفرق بعد تعدد الموضوع له وتكثر المعنى في الجملة فهناك ايضا معان متعدده قد وضع اللفظ
بازائها فلم لا يجوز ارادتها في استعمال واحد بل نقول بلزوم جواز تلك الارادة من اسماء الاشارة
ايضا لوضعها للفرد المنتشر وهو صادق على كل من الاحاد فاى مانع على ما بنوا عليه من ارادة
واحد منها وارادة اخر وهكذا بارادات متعدده نظرا الى كون كل منها مندرجا في الموضوع له
والحاصل ان التعدد في ما يطلق اللفظ عليه قد يكون ناشئا من تعدد الوضع كما في المشتركات
وقد يكون من جهة تعدد الموضوع له مع اتحاد الوضع كما في الضماير واسماء الاشارة ونحوها على
المعروف بين المتاخرين وقد يكون من جهة ملاحظة الابهام فيما وضع اللفظ له كما في النكرات
فهناك وان لم يكن تعدد في نفس المعنى لكن التعدد حاصل فيما يطلق اللفظ عليه نظرا الى اتحاده
مع الموضوع له فان لك تطلق النكرة على خصوصيات الافراد من جهة كونه فردا فالتعدد هناك حاصل
ايضا في الجملة بل وكذا الحال في ساير المطلقات من الالفاظ الموضوعة للمعاني الكلية والطبايع
المطلقة نظرا الى صدقها على افرادها واطلاق تلك الالفاظ عليها من جهة اتحادها معها
فان كان كون المعنى موضوعا له في الجملة كافيا في صحة الاطلاق على المتعدد لزم الاكتفاء
به في جميع ذلك والا فليمنع من الكل الا ان يقوم دليل على الجواز ولا وجه للتفصيل من
غير بيان دليل ومما يشير الى ما قلناه ايضا ان اتحاد اللفظين قد يكون باتحادهما في اصل الوضع
كما هو الحال في المشترك على ما هو حده وقد يكون بالعارض نظرا الى طرو الطوارى كما اذا اتحد
المفرد والتثنية في اللفظ من جهة اضافته الى المعرف باللام وقد يكون اتحادهما في الصورة مع كون
احدهما لفظا واحدا موضوعا للمعنى بخصوصه والاخر متعددا بملاحظة اوضاع شتى لا بعاضه كما
في سلمعا وسل عن وعبد الله بملاحظة وضعه العلمي ومعناه الاضافي وتابط شرا بالنسبة الى معناه
التركيبي والعلمي فلو قيل بجواز ارادة معاني عديده من اللفظ لوضعه بازائها فلا بد من القول
بجوازه في جميع ذلك ان لم يكن هناك مانع من جهة الحركات الطاريه كما اشرنا اليه في اول البحث
والتزام ذلك في غاية البعد بل قد يقطع بفساده بعد ملاحظة الاستعمالات والبناء على التفصيل مع

فعال
انما دالمناط مما لا وجه له ايضا فتبين فى المقام جيدا انها ان الحروف اللاحقة للاسماء والا
انما تفيد معانى زائدة متعلقة بتلك الاسماء والافعال فهي ليست قاضية بخروجها
من معانيها او منافية لها الحاصلة لها قبل لحوقها كما هو معلوم من ملاحظة الاستعمالات ولا
اقل من قضاء الاصل بذلك حتى يثبت المخرج وح فالنفى الوارد على اللفظ انما ينفى المعنى
الثابت له قبل طروه فلا وجه اذن للتفصيل بين النفى والاثبات لكون النفى مفيدا
للعموم بمدلوله بخلاف الاثبات فانه اذا افاد العموم فانما يفيده بالنسبة الى معناه قبل
طرو النفي والمفروض انه لا تعدد فيه ح فكيف يعقل تعدده بعد ورود النفي عليه فغاية ما
يفيده اذن هو العموم بالنسبة الى المعنى الواحد ولا كلام فيه نعم اذا قلنا بان مدلول المشترك
عند الاطلاق هو احد المعانى الصادق على كل منها كما هو احد الوجوه فيما عزى الى صاحب المفتاح
امكن التفصيل المذكور فانه قد يقال بان سلب احد المعاني انما يكون بسلب الجميع لتحقق
نقيضه بحصول احد اقسامه بخلاف الاثبات لتحققه بحصول واحد منها كالكلى وقد عرفت ضعف
الكلام المذكور وانه لا دلالة لكلام صاحب المفتاح عليه وعلى فرض دلالته فالحجة فيه بعد
مخالفته لصريح فهم العرف وكلام المعظم ومع ذلك فليس من الاستعمال فى المعنيين كما هو مورد البحث
ثم انه لو تم الوجه المذكور يجرى فيما اذا كان الاثبات مورداً لادوات العموم اذ لا يختص العموم
بالنفى فلا يتجه التفصيل المذكور وكذا الحال فى علامتى التثنية والجمع اللاحقتين للمفرد فانهما
انما يفيدان تعدد معناه الحاصل حال الافراد كما ان لحوق التنوين له يفيد الوحدة ولحوق اللام
يفيد التعريف فاللفظ مع قطع النظر عن لحوق تلك الطوارى بل له موضوع للطبيعة المطلقة المعا
لا باعتبار كل من المذكورات معها بواسطة ما يلحقها من اللواحق المذكورة فليس مفاد كل من علامتى
التثنية والجمع سوى افادة حال لحوقها بحصوله فى ضمن فردين او اكثر وح فمن اين يجيء اختلاف في
اصل المعنى فيهما فان قلت ان ما ذكرت لو تم فانما يجرى فى التثنية والجمع المصحح واما المكسر فليست
افادته للتعدد الا بواسطة وضعه لذلك استقلالا من غير بقاء لوضع الافرادي فى ضمنه لخروج
المفرد عن وضعه بالتكسير وح فاى مانع من تعدد مفاده على الوجه الملحوظ فى المقام قلت ان المعنى
المتبادر من الجمع فى الصورتين امر واحد لا اختلاف فيه من هذه الجهة اصلا كما هو ظاهر من ملاحظة

العرف

العرف فاذا ثبت عدمه فى المصحح يثبت فى المكسر ايضا مضافا الى عدم قائل بالفصل ثم مع
عما ذكرناه والمنع منه بثبوت وضع حرفى لعلامتى التثنية والجمع ليتم ما ذكر من البيان لابد من القول
بثبوت وضع للمجموع والمرجع فيه علماء العربية وقد ذهب المعظم منهم الى عدم جواز بناء التثنية
والجمع الاسمى اتفاق المعنى ولا يعادله قول من ذهب الى جوازه مع الاختلاف فيه لرجحان الاول
من وجوه شتى ومع الغض عن ملاحظة كلامهم فالرجوع الى التبادر كاف فى اثباته اذ لا يستفاد من
التثنية والجمع عرفا الا تعدد المعنى المعروض للافراد ويشهد له ملاحظة الاستعمالات نعم لا يجرى ذلك
فى تثنية الاعلام وجمعها وقد عرفت قضاء الدليل فيهما بالتصرف فى معروضهما واما تثنية الضماير
والموصولات وجمعها فلا يبعد كونها موضوعات ابتدائية كمفرداتها هذا اه قلنا بكون الوضع
فيهما عاما والموضوع له خاصا والا فلا اشكال على انه من جهة اتحاد الوضع فيهما يكون المعنى المستفاد
منها امرا واحدا وان كان اللفظ موضوعا بازاء خصوصياته فالتعدد الماخوذ فى تثنيتهما وجمعهما
انما يلحق ذلك المعنى الواحد المعروض للوضع فى مفرداتها اذا تقرر ما ذكرنا فبناء التثنية والجمع
مع فرض تعدد المراد من مفرديهما خروج عن التثنية والجمع
فيقتضى على وجود العلاقة المعتبرة فى العرف بان لا يكون خارجا عن مجارى الاستعمالات وهو غير
ظاهر بل الظاهر خلافه كما يظهر بالتامل فى موارد الاطلاقات على ان التصرف فى الاوضاع الحرفية
مقصور على السماع فى الغالب ولذا اعتنى علماء العربية بضبط معانيها المجازية حتى انه ذهب بعضهم
الى لزوم نقل الاحاد فيها وقد مرت الاشارة اليه قوله لكان ذلك بطريق الحقيقة اورد عليه انه
لا حاجة الى ضم المقدمة المذكورة للاكتفاء فى المقام بمجرد الاستعمال سواء كان بطريق الحقيقة
او المجاز اذ المفسدة المدعاة انما يتبع وقوع الاستعمال مطلقا فيكفى ان يقال انه مستعمل فى
هذا وحده وفى هذا وحده والتناقض حاصل بذلك واجيب عنه بان المقدمة المذكورة لابد
منها فى المقام اذ لو فرض عدم الالتفات الى الهالم يلزم كونه مستعملا فى هذا وحده وفى هذا وحده
لامكان سقوط الوحدة فيكون مستعملا فى نفس المعنى بدون القيد غاية الامر ان يكون مجازا
وفيه ان المفروض فى محل البحث استعمال اللفظ فى معنييه الموضوع لهما وذلك انما يصدق باستعماله
فى هذا وحده وفى هذا وحده فاعتبار الوحدة فى محل النزاع مغن عن المقدمة المذكورة وانت خبير
بان ما ذكر فى الايراد والجواب مبنى على كون المفسدة المترتبة على ذلك هو لزوم اجتماع المتنافيين فى

الارادة حيث يراد المعنى وحده والايراد وحده بعد البناء على اعتبار الوحدة فى الموضوع له لكنك

تعلم انه لو كان ذلك مقصودا مستقلا فى المقام لم يحتج الى اطالة الكلام وضم المقدمات المذكورة

وترديد المشترك بين المعنيين الى المشترك بين الثلثة ثم التمسك فى بيان الاستحالة بالمنافات

بين ارادة المعنيين معا مع ارادة كل منهما منفردا بل كان يكفيه التمسك الى المنافات الظاهرة

بين ارادة احد المعنيين مع الاخر نظرا الى اعتبار قيد الوحدة فى كل منهما فارادة كل منهما مع الاخر

ينافى الوحدة الملحوظة من جهتين والذى يظهر من التامل فى كلامه انه لم ياخذه فى الاحتجاج

اعتبار الوحدة فى وضع اللفظ لكل من المعنيين سواء كانت جزءا من الموضوع له او شرطا فيه او فى

الوضع كيف ولو اخذه للزم ينافى ما ادعاه من كون معانى اللفظ ثلثة لكونه مستعملا فى المعنى

معا كاستعماله فى كل منهما منفردا حقيقة ايضا ضرورة اسقاط الوحدة المعتبرة فيكون اللفظ

مستعملا فى غير الموضوع له قطعا فكيف يلزم ان يكون ذلك ايضا حقيقة حسبما ادعاه بل الظاهر ان

مقصوده انه لما كان المعنيين معا ايضا معنى حقيقيا للفظ نظرا الى وضعه لكل منهما واستعماله

فيهما فيكون ذلك اذن بناء على القول بجواز الاستعمال فيهما معنى ثالثا للفظ مغايرا لكل

منهما فيكون اللفظ مشتركا بين تلك الثلثة ولما كان مورد النزاع هو استعمال المشترك فى جميع

معانيه فلابد من كونه مستعملا فى المعانى الثلثة المذكورة ورتب على ذلك لزوم التناقض بين

ويمكن تقرير كلامه ببيان التناقض بوجهين احدهما ان يريد بذلك لزوم التناقض

المرادين فان ارادة المعنيين معا قاضية بعدم الاكتفاء بكل منهما فى الامتثال والاطاعة

بل لابد فيه من حصولهما الامرين وارادة كل منهما منفردا قاضية بحصول الامتثال بالاتيان

بكل منهما وهما متنافيان ثانيهما ان يقرر ذلك بالنسبة الى نفس الارادتين نظرا الى ان ارادة

المعنيين معا قاضية بعدم ارادته لكل منهما منفردا وارادته لكل منهما منفردا انما يكون بعدم ارادته

الامرين معا وكان الاظهر حمل كلامه على الاول اذ لو اراد الثانى لم يقتصر فى بيان المنافات على

المنافات الحاصلة بين ارادة كل منهما منفردا وارادة المعنى الثالث الذى اثبته فى المقام اعنى

المعنيين معا لثبوت المنافاة ايضا بين ارادة المعنيين الاولين ايضا نظرا الى ملاحظة الوحدة

فى كل منهما وكان هذا الوجه ناظرا الى التقرير المتقدم فقد يلغو حينئذ اعتبار تلك المقدمات

لامكان التمسك به من اول الامر الا ان يقال ان ذلك لا يقضى بالغاء المقدمات المذكورة بالنظر الى

ماذكره

ماذكره من التقريب غاية الامر ان لايحتاج اليها في التقريب الاخر فلا يرد عليه استدراك بعض
المقدمات بل يرد عليه ان هناك طريقا اخر في الاحتجاج لا حاجة فيه الى ضم المقدمات المذكورة
وهو لا يعد ايرادا على الحجة وكيف كان فلا يخفى وهن الحجة المذكورة على التقرير المذكور وعلى ما قررناه
من وجوه شتى قوله ح ثلثة معان لايخفى انه ان قيل بكون اللفظ موضوعا لكل من المعنيين بقيد
الانفراد لم يكن استعماله في المعنيين معا على سبيل الحقيقة قطعا لسقوط قيد الانفراد
وان قيل بكونه موضوعا لكل من المعنيين لا بشرط الانفراد وعدمه لم يكن استعماله في المعنيين استعمالا
في معنى ثالث لكونه استعمالا في نفس المعنيين الموضوعين نعم يكون استعمال المشترك على وجه
تكثر الا ان يثبت له هناك معان ثلثة والفرق بين الامرين ظاهر وكان مقصوده باستعماله في
المعنيين ان يستعمل في مجموعهما كما يومي اليه قوله معا او التعبير عنه بعد ذلك بارادة المجموع وح فكون
المعاني ثلثة مما لا ريب فيه مع قطع النظر عن اعتبار الوحدة ايض الا ان دعوى كون استعماله
في المعنيين كذلك حقيقة بين الفساد ثم انه لو صح ما ذكره في بيان كون المعاني ثلثة لجرى في
كونها اربعة وهكذا فلا يقف معانيه على حد قوله وقد فرض استعماله في جميع معانيه لا يخفى ان ذلك
غير ماخوذ في محل البحث فان المبحوث عنه في المقام هو استعماله في ازيد من معنى سواء استعمل في
الجميع اولا نعم القائل بظهوره في الاستغراق في جميع معانيه يحمله عليه عند التجرد عن القرائن
وذلك مما لا ربط له بمحل النزاع في المقام قوله الاكتفاء بكل واحد منهما ظاهر ذلك يعطي ما ذكرناه
من كون مقصوده الاكتفاء به في الامتثال لظهور لفظ الاكتفاء في ذلك وكذا قوله وكونهما مرادين
على الانفراد فان الظ كون قوله على الانفراد قيدا للمراد لا للارادة لما يشتمل عليه ذلك من التناقض
في نفسه وح فيرد عليه ان غاية ما يلزم ح ان يكون هناك تكاليف ثلثة احدها الاتيان بهما على
الاجتماع بان يكون كل منهما بعضا من المراد كما هو الحال في الامر والثاني والثالث التكليف بكل منهما
منفردا فلا تناقض نعم لو تعلق هناك تكليف واحد بما ذكر على النحو المذكور ثبت التناقض الا ان
استعمال المشترك في معانيه لا يقضي بذلك اصلا ومع الغض عن ذلك فالمفروض في محل النزاع استعمال
المشترك في معانيه التي يمكن الاجتماع بينها في الارادة حسبما مر فعلى فرض كون المعنيين معنى ثالثا
لا يلزم من القول بجواز استعمال المشترك في معانيه ان يراد ايضا لعدم امكان ارادته ايضا نظرا الى

ما قررنا من لزوم التناقض ولكن المراد هو كل منهما منفردا وبه يحصل ما هو المقصود على انا نقول ان
موضع النزاع هو المعنى الثالث على ما يقتضيه جعله مقدما في القبيل الاول فما ذكره في تالي القياس
الثاني من لزوم كونه مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له كذلك ما سواه مع ارادة المعنيين معا لا ارادة
كل منهما منفردا غاية الامر ان لا يكون ذلك استعمالا له في معانيه بل في معنى واحد ولا مناقشة فيه بعد
وضوح المراد   والجواب ان ذلك مناقشة لفظية اه هذا الجواب ينطبق على التقرير المتقدم
وقد عرفت بعده من كلام المستدل كيف وكثير من مقدماته المذكورة مستدركة ولا حاجة فيه الى
التطويل المذكور حسبما اشرنا اليه   فان افاد المعرف التعدد افاده الكل انه اراد بما ذكره اولا
من كونهما مفيدين للتعدد هو الدلالة على تعدد المعرف وبما ذكره ثانيا هو الدلالة على تعدد نفس
المعنى فيما استقلا نسبة الدلالة على التعدد لكن على الوجه الاول وهو الفارق بينهما وبين المفرد
وان اداء الثانية على التعدد بالوجه الثاني فتابعة لافادة المفرد اياه   فان السجود من الناس اه
لا يخفى ان قضية ظهور المشترك في جميع معانيه ان يكون المنسوب في الايتين الى كل من المعطوف
والمعطوف عليه هو جميع المعاني كما هو شان الدالة على العموم عند اسناد العام الى كل من المذكورات
وليس مفاد ذلك الايتين ولا ادعاه المستدل فلا يطابق ما ادعوه   وهو غاية الخضوع
قد يستشكل في المقام بانه لو اريد به ذلك لم يتجه تخصيصه بكثير من الناس ان اريد به الخضوع
التكويني وان اريد به التكليفي فلا يعم ما عدا المكلفين فلا يصح اسناده الى غيرهم ايضا ويدفعه
ان المراد به مطلق الخضوع الاعم من الوجهين الا ان ذلك اذا اسند الى غير ذوي العقول انصرف
الى الاول واذا اسند الى ذويها انصرف الى الثاني لظهور الفعل المنسوب اليهم فيما صدر منهم على سبيل
الاختيار او يقال ان الكفار من ذوي العقول لما تعارض فيهم الخضوع التكويني والعناد والاستكبار
الحاصل منهم في مقام التكليف تعادلا فكانه لا خضوع فيهم او يقال ان الفائدة في تخصيصهم بالذكر
شرافتهم وظهور الخضوع والانقياد بالنسبة اليهم بخلاف غيرهم ويؤيد ذلك اندراج الكل في قوله تعالى
من في السموات ومن في الارض فيكون ذكر الخاص بعد العام لاحد الوجهين المذكورين فلا حاجة الى التزام
تخصيص في الاول وقد يجعل ذلك ذكر الشمس والقمر وغيرهما ايضا من ذلك بناء على شمول من في المقام
لذوي العقول وغيرهم تنزيلا للكل في المقام منزلة ارباب العقول هذا ولنختم الكلام في المرام بالتنبيه

على امور احدها ان الظاهر ان البحث في المقام انما هو في المشترك واما غيره من الالفاظ المتحدة بصورة المختلفة بحسب المعنى مما اشرنا اليه كالالفاظ المشتركة من جهة الاعلال او غيره والالفاظ المشتركة بين المفرد والمركب التام او غيره فالظاهر خروجها عن موضوع البحث في المقام لكن قد عرفت ان الوجه المذكور لجواز استعمال المشترك في معانيه جار فيه واما الوجه الذي ذكروه للمنع فلا يخفى جريانه فيه لمن تامل وقد يتخيل بعض الوجوه للمنع من ارادة ما يزيد على الوجه الواحد في بعض الصور المذكورة لكنه لا ينهض حجة على المنع نعم ظاهر المحاورات يابى عنه كمال الاباء والظاهر انه لا مجال للتامل في المنع منه وذلك من الشواهد على المنع من استعمال المشترك ايضا كما مرت الاشارة اليه ثانيها ان ارادة الظاهر والباطن من القرآن ليست من قبيل استعمال المشترك في ان يد من معنى لما هو ظاهر من عدم كون البطون مما وضع اللفظ بازائها لكن المشترك كاللفظ بين الظاهر والباطن فذلك اشبه باستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ان كان الظاهر معنى حقيقيا وفي مجازيته ان كان مجازيا الا ان الظاهر انه ليس من ذلك القبيل ايضا اذ كثير من البطون المذكورة في الروايات ليس بينها وبين المعنى الظاهر مناسبة بينة يصح استعمال اللفظ فيها بحسب المتعارف في المحاورات والظاهر ان ارادة البطون مبنية على مراتب اخر غير الاوضاع اللغوية شخصية كانت او نوعية بمعناها الاخص او الاعم وانما هي مبنية على اشارات لا يعرفها الا الراسخون في العلم فلا دلالة في ارادة معاني عديدة من الايات الكريمة على الوجه المذكور على جواز استعمال اللفظ في الحقيقتين او الحقيقة والمجاز او المجازين كما قد يتوهم في المقام ثالثها ان الخروج عن مقتضى اللغة قد يكون باللحن في اصل الكلمة او في عوارضها ولواحقها الطارية كالاعراب والتقديم والتاخير وكالوقف بالحركة والوصل بالسكون بناء على المنع منهما بحسب اللغة وقد يكون بالخروج عن القواعد الكلية المقررة في اللغة مما لا يتعلق بخصوص صنف من الالفاظ كمقصودية المعنى من اللفظ فان التلفظ بالكلام من غير قصد الى معناه اصلا خارج عن قانون اللغة ولا يندرج اللفظ معه في شيء من الحقيقة والمجاز الا انه ليس فيه لحن في اصل الكلمة ولا في عوارضها اللاحقة وانما يخالف ذلك ما تقرر في اللغة من ذكر الالفاظ لارادة معانيها الموضوع لها او غيرها مما يقوم القرينة عليها حيث ان اللغات انما قررت للتفهيم والتفهم وابداء ما في الضمير وقد يجعل ذلك من استعمال المجازات من دون ضم قرينة اليها لخروجه بذلك عما اعتبره الواضع

ضم القرينة اليها في الاستعمال والظاهر ان ما نحن فيه ايضا من هذا القبيل فلنبين في استعمال المشترك
في معنييه الحق في نفس الكلمة ولواحقها لما عرفت من عدم مخالفته لوضع اللفظ لكل من المعنيين وانما
المخالفة فيه للقاعدة المذكورة حسبما مر بيانها كما ان في عدم قصد المعنى من اللفظ واخلائه عن ارادة
المعنى خروجا عن القانون المقرر في اللغة في استعمال الالفاظ وكذا في جعل اللفظ علما لمن اداه على
المعنى الواحد وارادة كل منهما منه بارادة مستقلة على نحو ما مر بيانه فلا يحمل عليه الكلام الوارد في
المحاورات نعم ربما يخرج المتكلم عن القانون المقرر فيريد ذلك من العبارة كما قد يقع من بعض الناس
في بعض المقامات كمقام المطايبة والتمليح وهو اذن من تصرفات المتكلم كما قد يقع منه غير ذلك ايضا
من التصرفات الغير السابقة في اللغة في مقامات خاصة ولا ربط لذلك بجواز الاستعمال المفروض
بحسب اللغة كما هو محط الكلام فيه قوله كما اختلفوا في استعمال المشترك في معانيه محل الخلاف في هذه
المسئلة كالمسئلة المتقدمة بعينها من غير تفاوت والحق هنا ايضا ما حققناه هناك من غير فرق
وما ذكرناه من الوجه هناك جار هنا ايضا بل في استعمال اللفظ كل مجازيه وان لم يعنونوا له
بحثا وقد عرفت الاشارة الى ذلك قوله لكنا كثرهم على انه مجاز قد يقال انه ان اعتبر استعمال اللفظ
فيما وضع له واستعماله في غير الماخوذ ان في حد الحقيقة والمجاز لا بشرط ان لا يكون ذلك مع استعماله في
غيره في ذلك الاستعمال لم يتجه نفي كونه في المقام حقيقة نظرا الى شمول كل من حدي الحقيقة والمجاز لذلك
فالوجه اذن هو القول الثاني وان اخذ ذلك في الحدين بشرط ان لا ينضم اليه غيره اصلا ولو بارادة
اخرى ولو بارادة اخرى خرج الاستعمال المذكور من الحدين معا ولم يندرج في شيء منهما فالوجه لعدم
كونه مجازا واعتبار حد الحقيقة على الوجه الثاني والمجاز بالوجه الاول مما لا وجه له لكون التحديد فيهما
على نحو واحد وكان المنساق من ظاهر الحدين المذكورين هو الوجه الثاني وخروج الاستعمال المفروض
عنهما بعد على عدم جوازه كما هو الحق واما على القول بالجواز فلا بد من اختيار الوجه الاول فيكون
الاستعمال المفروض المذكور حقيقة ومجازا بالاعتبارين فالقول بكونه مجازا خاصة كما عن الاكثر غير
متجه نعم لو قلنا باستعمال اللفظ اذن في المعنى الحقيقي والمجازي بارادة واحدة فيكون المعنيان معا مرادين
من اللفظ اتجه ما ذكروه اذ المركب من الداخل والخارج خارج قطعا الا انك قد عرفت خروج ذلك من
محل النزاع فكان الاختيار المذكور مبني على خلط في المقام قوله فلان شرط المجاز نصب القرينة المانعة

قد يقال ان اعتبار القرينة المعاندة لارادة الحقيقة في حد المجاز انما وقع في كلام اهل البيان
ولذا استشهد المستدل بما ذكروه وهم قد بنوا على تثليث الاقسام في المقام من الحقيقة والمجاز
والكناية واما علماء الاصول فالاستعمال عندهم منحصر في الحقيقة والمجاز ولذا لم يعتبروا وجود القرينة
المانعة في حد المجاز فعلى هذا يتحد الاصطلاحان في الحقيقة وانما الاختلاف بينهما في المجاز فالمجاز الاصولي
اعم مطلقا من البياني لاندراج الكناية في المجاز عند الاصوليين وكونها قسيما له عند البيانيين فظهر
بذلك ان الدليل المذكور انما يفيد عدم جواز الاجتماع بين ارادة المعنى الحقيقي والمجازي بالنسبة
الى المجاز البياني لا مطلقا والقائل بالجواز لم يصرح بجواز الاجتماع بالنسبة اليه بل اطلق جواز استعماله
في الامرين ومعلوم ان ذلك انما يكون مع انتفاء القرينة المعاندة وايضا فالظاهر من اطلاق المجاز في
كلامهم هو المجاز الاصولي وجواز اجتماع الارادتين في ذلك معلوم بل متفق عليه بين ارباب
البيان في الكناية بل اعتبر السكاكي فيها الجمع بين الارادتين ومن هنا حاول بعض افاضل المحققين
جعل النزاع في المسئلة لفظيا نظرا الى ان المانع انما اراد امتناع الاجتماع بالنسبة الى المجاز البياني
كما يعطيه دليله والمجوز انما اراد جواز الاجتماع في المجاز الاصولي الشامل للكناية فعلى هذا
لا نزاع في المعنى اذ القائل بالمنع لا يمنعه من جواز الاجتماع في الكناية المندرجة في المجاز الاصولي
والقائل بالجواز لا يجوزه في المجاز البياني المعتبر فيه وجود القرينة المعاندة اذ امتناع الاجتماع
ح ضروري غير قابل للانكار قلت الظاهر ان محل النزاع في المقام هو جواز استعمال اللفظ فيما وضع
له وغير ما وضع له على النحو المفروض في المشترك من غير ملاحظة كونه مجازا اصوليا او بيانيا وكون
اللفظ ح حقيقة او مجازا حيث جعلوا ذلك نزاعا ثانيا والقائل بالمنع يمنع من ذلك مطلقا
والمجوز يجوزه سواء كان ذلك مجازا اولا وما استند اليه المانع من ان المجاز ملزوم قرينة معاندة
للحقيقة معروف بين ارباب الاصول ايضا لما يلهجون به من توقف المجاز على القرينة الصارفة فليس ذلك
في كلام علماء البيان خاصة وان اشتهرت تلك العبارة بينهم نعم استشهاده في المقام بكلام البيانيين
ليس في محله وهو ناش من ملاحظة بين الاصطلاحين واخصية الشاهد عن المدعى لا يقضي بتخصيص
الدعوى بها اذ من الواضح دوران الامر في المقام مدار استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره في
مقابلة استعمال المشترك في المعنيين فتخصيص كلام المانع بخصوص المجاز المصطلح عند ارباب البيان

في غاية البعد كيف ولو جاز ذلك عندهم في غيره لأشاروا اليه وبينوا انه لا منع من جهة الاستعمال
في المعنيين المفروضين وانما المنع في خصوص فرض مخصوص اقتضاه الاصطلاح وهو ما اذا حصلت
القرينة المعاندة بالمعنى المذكور في الاستدلال والكلام اذن في المنع وايضا لو كان منظور المجيز جواز اجتماع
الامرين في الكناية لكان استنادهم في الجواز الى وجود الكناية المتفق عليها عند ارباب الاصول والبيان
اولى وكان ذلك دليلا قاطعا على جواز الاستعمال في المعنيين وان لم يسم اللفظ مجازا في اصطلاح
البيانيين مع اندراج الكناية حسبما ذكروه في المجاز الاصوليين من غير ظهور خلاف فيه مضافا الى انه
لا وجه لما وقع من الخلاف بين المجوزين في كون الاستعمال المذكور مجازا او حقيقة ومجازا لاندراج
الكناية في المجاز في الجملة بحسب اصطلاح ارباب الاصول وكونها قسما ثالثا عند اهل البيان والتحقيق
ان الكناية ليست من قبيل استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره سواء ادرجناها في المجاز او
جعلناها قسما آخر فليس في صحة استعمال الكناية دلالة على بطلان القول بالمنع من الاستعمال في
المعنيين المذكورين حسبما بينت الحال فيه بما قررناه في الفائدة الثالثة ولنوضح الكلام فيه ايضا في المقام
فنقول ان استعمال اللفظ في المعنى يكون على وجوه احدها ان يطلق اللفظ ويراد به افهام معناه
الموضوع له استقلالا من غير ان يراد معه شيء آخر ثانيها ان يراد به افهام غير معناه الموضوع له كذلك
وهذا يكون على وجهين احدهما ان يراد ذلك الغير من اللفظ ابتداء كما في رأيت اسدا يرمي فان المراد
اولا من اللفظ الاسد هو الرجل الشجاع غاية الامر ان يكون معناه الحقيقي واسطة في دلالته عليه من
غير ان يراد من اللفظ اصلا ثانيهما ان يراد اولا من اللفظ معناه الحقيقي لكن لا ليقف الفهم عنده
ويجعله متعلقا للاسناد المذكور في الكلام بل لان ينتقل منه الى المعنى المجازي الذي هو المقصود
في المقام فليس شأن ارادة المعنى الحقيقي الا مجرد حضوره لينتقل الى غيره ويجعل وصلة الى فهمه من غير ان يكون
ذلك المعنى مقصودا بالافهام من اللفظ اصلا فالانتقال فيه الى المعنى المجازي انما يكون بعد توسط
ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ والمستعمل فيه على كل من الوجهين المذكورين هو المعنى المجازي اذ هو ملحوظ
المستعمل والمقصود بالافهام من اللفظ واما المعنى الحقيقي فليس الا واسطة في الافهام سواء لم يرد من اللفظ
اصلا كما في الوجه الاول او اريد لاجل الانتقال الى غيره كما في الوجه الثاني وقد مر بيان ذلك واشرنا هنا له
الى ان جملة من المجازات الجارية في المحاورات مندرجة في القسم الاخير ومن جملتها الكناية في احد وجهيها

ولذا

ولذا صح قولك كثير الرماد وطويل النجاد او مهزول الفصيل مع علم المتكلم والمخاطب بانه لا رماد له ولا
نجاد ولا فصيل اذ ليس المقصود بالحقيقة من تلك الالفاظ الا معانيها المجازية وليس المقصود من
ارادة معانيها الحقيقية سوى احضار تلك المعاني ببال السامع ليجعل واسطة في الانتقال الى غيرها
فيتعلق الاسناد بتلك المعاني المنتقلة اليها فلا كذب في تلك الاخبارات اصلا لعدم تعلق
الاسناد بالمعاني الحقيقية مط فتحقق بما ذكرنا كون اللازم مرادا في الكناية مع ارادة ملزومه كما ذهب
اليه صاحب المفتاح غير ان ارادة اللازم في هذه الصورة بالاصالة وارادة الملزوم بالتبع من جهة توسطه
في الانتقال اليه ثانيها ان يراد من اللفظ افهام معناه الحقيقي استقلالا لكن يراد مع ذلك الانتقال
الى ما يلزم ذلك ايضا سواء كان لازما لنفس ذلك الحكم او لما تعلق بركني النسبة التامة المتعلقة للحكم
او لخصوص المحكوم عليه او المحكوم به وسواء كان ذلك اللازم هو مقصودا المسوق له الكلام او بالعكس
او يكون الكلام مسوقا لافهام الامرين والظاهر جريان ذلك على جميع وجوهه في الحقيقة باصطلاح اهل
الاصول لاستعمال اللفظ فيما وضع له وليس المعنى الاخر مما استعمل اللفظ فيه بل انما اريد افهامه بعد
افهام المعنى الحقيقي وارادته من اللفظ والفرق بينه وبين الوجه الثاني من الوجهين الاخيرين ظاهر فان
المعنى الحقيقي غير مراد هناك الا تبعا لافهام المجازي ولذا لم يتعلق به الحكم اصلا فليس براجع من اداء
اللفظ الا بيان معناه المجازي بخلاف الوجه الاخر فان المعنى الحقيقي هناك مقصود بالافادة
غير انه اريد الانتقال منه الى لازمه او لازم الحكم به ايضا وذلك لا يقضي باستعمال اللفظ فيه ولذا
لا يتوقف ذلك على نقل اهل اللغة ولا ترخيصهم في ذلك اذ ليس فيه تصرف في اللفظ ولا خروج عن
مقتضى الوضع بخلاف الصورة المتقدمة والظاهر ان بعض الكنايات من هذا القبيل كما اذا قلت زيد
طويل النجاد واردت به بيان طول نجاده حقيقة وقصدت من ذلك ايضا بيان لازمه اعني طول قامته
كما نص عليه علماء البيان نعم هذا هو الوجه فيما ذكره صاحب المفتاح حيث قال في موضع ان الكناية لا
تنافي ارادة الحقيقة وهو ظاهر في عدم لزوم ارادتهما ايضا وفي موضع ان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه
جميعا اذ يمكن ان يكون مراده بالاول هو ارادة المعنى الحقيقي اصالة وبالثاني ما يعمها والتبعي فارادة
المعنيين في الجملة حاصلة على التقديرين الا انه قد يكون المعنى الحقيقي مقصودا بالاصالة ايضا فيكون
اللفظ مستعملا فيه وقد لا يكون حسبما عرفت من الوجهين وايا ما كان فلا ربط للكناية بما نحن فيه من استعمال

تكون الكناية على وجهين
يندرج احدهما في المجاز
الاصولي والاخر في
حقيقيه وكان هذا
ه

اللفظ في كل من حقيقته ومجازه على سبيل الاستقلال كما هو المبحوث عنه في المقام اذ ليس اللفظ على الاول
الا مستعملا في معناه الحقيقي وليس في الثاني مستعملا في معناه المجازي فيتبع جواز استعماله على الوجه
الثاني وجود العلاقة المصححة للاستعمال بخلاف الوجه الاول فان قلت اذا كان كل من معناه الحقيقي والكنائي
مقصودا بالافادة استقلالا كان اللفظ مستعملا في كل من المعنيين اذ ليس الاستعمال الا اطلاق اللفظ
وارادة المعنى فكيف لا يعد ذلك من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه قلت لو كان الانتقال الى معنا
اللازم من اللفظ ابتداء ولو بواسطة الانتقال الى ملزومه وارادته تصويره في ذهن السامع كان اللفظ
مستعملا فيه واما اذا كان الانتقال اليه من جهة ثبوت المعنى المراد من اللفظ المستلزم لثبوت ذلك
وليس في الـ
اللازم من استعمال اللفظ فيه وان اراد المتكلم افادته ايضا وكان بناء على بيانه كبيان ملزومه فان
الانتقال الى وجود اللازم والعلم بحصوله انما يجيء من جهة ثبوت ملزومه لا بارادته من اللفظ ابتداء
نظير سائر اللوازم المقصودة من الكلام مما لا يستعمل اللفظ فيها كما اذا كان المقصود من الكلام
افادة لازم الحكم فقط او مع افادة الحكم ايضا اذ ليس اللفظ هناك مستعملا الا في افادة نفس الحكم
اي الكلام
وانما ينتقل منه الى لازم الحكم بالالتزام وكذا لا يعد الحكم المقصود منه افادة لازم الحكم من المجاز الذي
يوضح ذلك ان استعمال اللفظ في المعنى اما ان يكون على سبيل الحقيقة او المجاز وعلى التقديرين فالدال
على المعنى هو نفس اللفظ ابتداء غير ان دلالته عليه قد يكون بتوسط الوضع وقد يكون بواسطة القرينة
فالدال على المعنى هو اللفظ والوضع والقرينة هما الباعثان على دلالته فليست القرينة هي الدالة على
المعنى المجازي بل الدال هو اللفظ المقترن بالقرينة كما قرر في محله وهذا بخلاف دلالة اللفظ على لوازم
المعنى المراد فان كانت تلك اللوازم مقصودة بالافادة ايضا فان الدال عليها اولا انما هو ذلك المعنى
المراد من اللفظ هناك دليل بعيد حيث انه يدل على ما يدل عليها فتبين بما قررنا وجه الفرق بين دلالة
الالفاظ على معانيها المجازية ودلالتها على معانيها الالتزامية فانهما وان اشتركت في كون الدلالة غير وضعية
حسبما مرت الاشارة اليه الا ان الدال في المجازات هو نفس اللفظ بانضمام القرينة وفي المدلول الالتزامي
بل هي واسطة واللفظ انما يدل عليها
يكون الملزوم هو الدال عليها بتوسط دلالتها على المعنى الدال عليها ومن هنا يظهر وجه الحاجة في دلالة
المجازات على قيام القرينة ان من المعاني المجازية ما لا يحتاج انفهامها الى نصب القرينة كما اذا كانت
من اللوازم البينة لمعانيها الحقيقية فان ذلك اللزوم لا يفيد كونها مدلولة بالدلالة الحاصلة في المجازات

غاية

غاية الامر انه يفيد كونهما مدلولين على النحو الثاني وهو غير قاض بكونهما مدلولين على النحو الثاني وهو غير
قاض بكونهما مدلولين للفظ ليكون اللفظ مستعملا فيهما كما هو المعتبر في المجاز وبملاحظة ما ذكرنا صح ارادة
دلالة المجازات في الخطاب بقدر نظر الى تعلق الوضع الترخيصي بها حسبما مرت الاشارة اليه اذا تقرر ذلك
فقد ظهر الوجه في كون اللفظ مستعملا في خصوص المعنى الموضوع له في المقام دون معناه اللازم فلا
يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي كما هو الملحوظ في محل النزاع فان قلت اذا امكن ارادة
اللازم من اللفظ على كل من النحوين المذكورين فاي مانع من ان يكون ذلك مرادا في الكناية على نحو
ما يراد في المجاز مع ارادة معناه الموضوع له ايض فيكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي على
نحو ما يقوله المجوزون قلت الاحتمال المذكور مدفوع بما قررناه في وجه المنع من تعلق ارادتين مستقلتين
بلفظ واحد وجعله علما لحاظ كل من المعنيين المفروضين والمقصود مما بيناه دفع ما يقال من دلالة
ما ذكره علماء البيان في بيان الكناية على جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي بجواز
حمل ما ذكروه على ما قررناه وقد عرفت انه الظ بعد التامل في الاستعمالات ثم ان ما ذكر في وجه الجمع
بين القولين ان القائل بالجواز لا يجوزه في المجاز البياني آه محل نظر اذ قد يقال ان القدر الثابت
من اعتبار القرينة المعاندة معاندتها لارادة الحقيقة بتلك الارادة لا بارادة اخرى منضمة
اليها كما هو المعتبر في موضع النزاع فلا مانع من القول بجواز ارادة المعنيين مع حصول القرينة
المعاندة ايض كيف وقد اورد ذلك جماعة من المتاخرين على الدليل المذكور وبنوا على عدم ابتنائه
لمنع الاجتماع بين المعنيين على ما هو المفروض في المقام فلا يتجه نفي الخلاف عن عدم جواز الاجتماع
بالنسبة الى المجاز البياني فان قلت ان الظ مما ذكره علماء البيان هو كون القرينة مانعة عن
ارادة الحقيقة مط ليمكن جعله فارقا بين المجاز والكناية لما هو ظ من كون كل من المعنى الحقيقي
والكنائي مرادا هناك بارادة مستقلة اذ ليس المقصود هناك مجموع المعنيين ولا احدهما
فلا يتم الفرق المذكور الا على ما بيناه قلت ان المقصود مما ذكرنا امكان وقوع الخلاف في المقام
نظرا الى حمل كلامهم على ذلك كما توهمه اولئك الاعلام لا تصحيح حمله على ذلك فلا يتجه لاجل ذلك
الحكم بانتفاء الخلاف عن جواز الاجتماع بالنسبة اليه وان كان المتجه عدم جوازه كما يشهد به الشرط
المذكور ولا يلزم من ذلك جواز الاجتماع بالنسبة الى الكناية المعروفة مما اوضحناه فظهر ايض بما

قررنا اندفاع ما اورده الجماعة على الدليل المذكور قوله انه ليس بني ارادة الحقيقة اه هذا
مبني على انكار كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقا اذ ليست القرينة شرطا في صحة استعمال
المجاز حتى يكون ملزوما لها بحسب اللغة فلو استعمل اللفظ في المعنى المجازي من دون ذكر قرينة اصلا
لم يكن ذلك غلطا في الاستعمال بحسب اللغة وانما يكون قبيحا من جهة الاغراء بالجهل حتى انه اذا لم يكن
اغراء بالجهل لم يكن هناك مانع اصلا كما اذا استعمل المجازات في الادعية من دون ذكر القرينة
لوضوح المقصود عنده تعالى وكذا لو جاز الكذب لاجل الضرورة فورى المستعمل في كلامه بارادة
المعنى المجازي تفصيا عن الكذب كان الاستعمال صحيحا قطعا ويشير الى ذلك انه لا يعتبر في القرينة
ان تكون مقارنة للمجاز لجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب في الجملة كما هو المعروف ومن البعيد
ان تكون القرينة المتاخرة شرطا في صحة الاستعمال الحاصل في زمان آخر قبله فاذا ثبت ان
ذكر القرينة لاجل الافهام لا لاجل كونها شرطا في صحة الاستعمال ظهر فساد كون المجاز ملزوما بحسب اللغة
للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقا نعم انما يراد بها افهام المخاطب ارادة المعنى المجازي وهو
حاصل باقامة القرينة على افهام المعنى المجازي في الجملة سواء اريد معه المعنى الحقيقي ايضا او لا
ويدفعه ان ما ذكر من كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقا ليس مبنيا على كون
القرينة شرطا في صحة التجوز بل يتم ذلك مع كون القرينة لاجل الافهام ايضا حيث انه بعد توقف
افهامه على قيام القرينة وكون الكلام مسوقا لاجل الافهام يكون ارادة المعنى المجازي ملزوما للقرينة
المفهمة لكون ارادة المعنى المجازي على النحو الذي فصلناه لا يجامع ارادة المعنى الحقيقي اذ لا يصح ان
يراد من لفظ واحد معنيان مستقلان حسبما مر القول فيه بل لا حاجة في المقام الى ما قررناه في المثنى لا
نظرا الى ان ارادة المعنى المجازي من اللفظ موقوف على ترخيص الواضع قطعا والقدر الثابت من
ترخيصه من التتبع في الاستعمالات هو ارادة المعنى المجازي منفردا واما تجويزه لارادة المعنى المجازي
مع ارادة المعنى الحقيقي ايضا حسبما فرض في محل النزاع فغير معلوم من ملاحظة الاستعمالات لو لم نقل
بدلالتها على المنع منه وذلك كاف في عدم جواز الاستعمال فاذا لم يجز الاجتماع بينهما في الارادة كانت
القرينة الدالة على ارادة المعنى المجازي معاندة لارادة الحقيقة من الجهة المذكورة وهذا هو الوجه فيما ذكره
علماء البيان من كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة فيكون ما ذكروه كاشفا عن منع الجمع بينهما في

الاستعمال

الاستعمال واما المعنى الكنائي فقد عرفت ان ارادته لا تنافي ارادة المعنى الحقيقي حيث انه يمكن ارادة المعنى الحقيقي حيث انه يمكن ان يراد من اللفظ افهام معناه الحقيقي ويراد من ذلك الافهام لان ايضا يكون المراد افهام اللازم لا ينافي ارادة افهام الملزوم ايضا فان اريد الاول كان اللفظ مستعملا في الموضوع له اعني الملزوم ويكون افهام اللازم حاصلا من افهام الملزوم واستعمال اللفظ فيه فيكون حقيقة اصولية وان اريد افهام اللازم خاصة كما اذا اقيم هناك قرينة معاندة لارادة الحقيقة كان مجازا بالاصطلاح الاصولي فصح ما جعلوه فارقا بين المجاز والكناية من كون الاول ملزوما للقرينة المعاندة بخلاف الثاني حيث انه لا يستلزم القرينة المعاندة وان اتفق اقترانه بها قوله وهو الان داخل يعني في المستعمل فيه وفي العبارة ارادة دخول الجزء تحت الكل او دخول الخاص تحت العام الاصولي وقد عرفت انهما خارجان عن محل النزاع لكون الكل والمعنى العام الشامل للامرين معنا مغايرا للموضوع له قطعا وليس في كلام من الاستعمال في الموضوع له وغيره على ان يراد كل منهما بارادة منفردة كما هو المعروف في محل البحث في شيء فعلى كل من الوجهين المذكورين لا يكون شيء من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه بل المستعمل فيه هو الكل المجموعي او العام الاصولي بخلاف الوجه الاخير المفروض في محل البحث لكون كل من المعنيين على ذلك الفرض قد استعمل اللفظ فيه لكونه مرادا بارادة مستقلة وح فنقول ان كان المراد مما ذكروه في حد الحقيقة من انها اللفظ المستعمل فيما وضع له ان يكون مستعملا فيما وضع له وحده فلا بد من اعتبار ذلك في حد المجاز ايضا لكون الحدين على نحو واحد فيكون اللفظ المستعمل في كل من المعنيين المذكورين خارجا عن الحدين فلا يكون اللفظ المذكور حقيقة ولا مجازا وان كان المقصود استعماله في الموضوع له في الجملة اعني لا بشرط ان لا يكون مستعملا في غيره ايضا تعين اندراج اللفظ المذكور في كل من الحدين فيكون حقيقة ومجازا بالاعتبارين فلا يصح ما ادعاه من الاندراج في المجاز دون الحقيقة نعم لو اعتبرت الوحدة في حد الحقيقة دون المجاز تم ما ادعاه من الاندراج في المجاز خاصة الا انه وجه ركيك لا شاهد عليه ولا باعث للالتزام به قوله يعني مجازي شامل للمعنى الحقيقي كان ظاهر العبارة بملاحظة ما ذكره من المثال والحكم بكونه من عموم المجاز يعطي كون اندراج الموضوع له في المستعمل فيه من اندراج الجزئي تحت الكلي فيكون اللفظ مستعملا في المعنى الكلي المشترك بين المعنيين الصادق عليهما ولا يخفى انه خلاف الظاهر

من كلام المستدرك بل الذي يتراءى من ظاهر كلامه جعله من باب اندراج الجزء تحت الكل او الخاص
تحت العام الاصولي على ان يكون المراد من اللفظ مفهوم كل من المعنيين حسبما مر بيانه في بحث
المشترك وقد قرر موضع النزاع هناك على كل من الوجهين المذكورين كما مرت الاشارة اليه
والى وهنه واما جعل المقام من استعمال اللفظ في مفهوم كلي مشترك بين المعنيين صادق عليهما
فهو في وضوح فساده في نفسه لا وجه لحمل عبارة المستدرك عليه وقد يحمل عبارة المصنف على بيان
ما ذكرناه فيكون مراده من شموله للمعنى الحقيقي هو الشمول على احد الوجهين المذكورين ولا ينافيه
جعله من قبيل عموم المجاز اذ لا مانع من تعميم عموم المجاز لذلك وما ذكره من المثال انما هو لبيان عموم
المجاز في الجملة وان لم يطابق ذلك عموم المجاز الحاصل في المقام هذا ويمكن ان يقال ان مقصود
المستدرك ان الحاصل في المقام استعمال واحد والمفروض ان المستعمل فيه بذلك الاستعمال هو المعنى
الحقيقي والمجازي فيكون المعنى المجازي مندرجا في المستعمل فيه والمفروض خروجه عن
الموضوع له فلا يكون المستعمل فيه عين الموضوع له بل غيره فيندرج في المجاز وح فلا خروج فيه
عن محل البحث ولا يكون من عموم المجاز في شيء والجواب عنه ح ما عرفت من ان اندراج غير الموضوع له في
المستعمل فيه يكون على احد وجهين احدهما ان لا يتعلق الاستعمال بشيء من المعنيين الا بالتبع
نظرا الى اندراجه في المستعمل فيه حسبما مر وح فيكون المستعمل فيه هو المعنى الشامل له سواء كان شموله له
من قبيل شمول الكل لجزئه او العام الاصولي للخاص المندرج فيه والمفروض ان ذلك المعنى مغاير للموضوع
له فيكون مجازا قطعا وثانيهما ان يتعلق الاستعمال بكل من المعنيين بان يراد من اللفظ خصوص
معناه الحقيقي بارادة منفردة وخصوص معناه المجازي بارادة اخرى وح فلا شك في كون كل
من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه فيندرج اللفظ في كل من حدي الحقيقة والمجاز بالاعتبارين غاية
الامر انه لا يكون بملاحظة استعماله في كل منهما مندرجا في خصوص شيء من الحدين ولا يمنع ذلك من
اندراجه في الحقيقة بملاحظة استعماله في معناه الحقيقي وفي المجاز بملاحظة استعماله في الاخر نعم
لو كانت الوحدة ملحوظة في كل من الحدين لم يندرج ذلك في شيء منهما فلا يكون مجازا ايضا وهو مع
منافاته لما ادعاه باطل بالاتفاق فلا يتم كلامه الا على ما اشرنا اليه من اعتبار الوحدة في حد الحقيقة
دون المجاز وقد عرفت وهنه قوله اتجه القول بالجواز لا يخفى ان ما ذكره انما يقتضي بجواز الاستعمال

المذكور

المذكور بالنسبة الى المفرد او الوحدة انما تعتبر فيه على مذهبه واما بالنظر الى التثنية والجمع فلا لعدم
اعتبار الوحدة فيهما فالجهة الثانية من المعاندة حاصلة هنالك فلا وجه لاطلاق الحكم بالجواز
وقد يقال بان مراد المصنف رة في المقام هو بيان الحال في المفرد بان التردد في المذكور بالنسبة
اليه واما بالنظر الى التثنية والجمع فلا مجال لاحتمال الحقيقة نظرا الى كونهما موضوعين لتكرير
المفرد بالنظر الى معناه الحقيقي فلو اريد تكريره بالنسبة الى معناه المجازي او الحقيقي والمجازي
كان مجازا قطعا وفيه انه ذلك انما يتم لو قلنا بتعلق وضع مخصوص بالتثنية والجمع وهو انما
يسلم في الجمع المكسر واما التثنية والجموع المصححة فلم يتعلق فيهما بمجموع الكلمة وضع مخصوص وانما
هنالك وضع اسمي يتعلق بالمفرد ووضع حرفي متعلق بالحرف الذي يلحقها لتقييد تعدده
ملحوظ حسبما مر القول فيه وقد فصل القول بجواز بنائهما على اختلاف معنى المراد من المفرد كما هو
مختار المصنف على ما ذكره في بحث المشترك نعم يكون معناه الموضوع له في الاستعمال المذكور على حاله من غير
تصرف فيه فلا يجوز فيه بالنظر الى ارادته ولا يصح ان يراد منه معناه المجازي ايضا بناء على
تسليم اعتبار القرينة المعاندة في المجاز وكان المصنف رة يقول بتعلق وضع مجموع لفظي التثنية
والجمع نظرا الى اعتبار الوحدة في وضع المفرد خاصة وتوجيه ذلك على مذهبه بجعل المفرد مع عدم
لحوق علامة التثنية والجمع موضوعا بوضع وبشرط لحوق احدى العلامتين موضوعا بوضع اخر بعيد
قوله ثم ان القرينة اللازمة للمجاز لا تعانده لا يخفى ان القرينة المعاندة المعتبرة في المجاز على ما لهم
المستدل وقرره المصنف انما هي معاندة لارادة المدلول الحقيقي بنفسه من دون اعتبار الوحدة معه
كما هو ظ اطلاق عبارة القائل وما استشهد به من كلام علماء البيان بل هو صريح ما حكاه عنهم
لجعلهم ذلك وجه الفرق بين الكناية والمجاز ومن البين ان امكان ارادة المعنى الحقيقي في الكناية
انما يكون بارادته معراة عن الوحدة فيكون القرينة المعاندة اللازمة للمجاز معاندة لارادة الحقيقة
كذلك حتى يصح جعلها فارقة بين الامرين وغاية ما يقال في المقام ان ما يسلمه المصنف رة من اعتبار
القرينة ان تكون معاندة لارادة المعنى الحقيقي على الوجه الاول دون الثاني الا ان ذلك ابطال لما
ذكره المستدل وما قرره علماء البيان وهو خلاف الظاهر من كلامه بل صريحه كيف وقد احتمل كون
النزاع لفظيا بالنظر الى ذلك كله كما سنشير اليه قوله ولعل المانع في الموضعين اه ليس في كلام المانع

وان لم يعلم الصدور هنا ايضا وكذا الكلام على ابتنائه على [illegible] منه

ولو

ما يفيد حكمه بذلك وقد عرفت في مبحث المشترك عدم ابتناء كلامه في المقام على ذلك ايضا فكيف
كان بناؤه عليه لم يحتج الى ما استدل به في المقام من الوجه الطويل اذ المناقضة بين الوحدة
الملحوظة في الموضع لو ارادة المعنى الاخر ظاهرة فكان عليه اثبات اعتبار الوحدة في الوضع
والتنبيه على المناقضة المذكورة نعم اثباته لاعتبار الوحدة المذكورة في شيء من البحثين مع كونه
هو المناط في المنع بناء على ما ذكره وتمسكه بما قرره من الوجهين المذكورين في المقامين كالصريح
في عدم بنائه على ذلك فتامل ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة ومجازا اذ قد عرفت ان
ما ذكره على فرض صحته لا يجري في التثنية والجمع اذ ليس قائلا باعتبار الوحدة فيهما نعم لكن
الاستناد فيهما الى ما اشرنا اليه ويشكل ذلك ايضا في الجمع المكسر بما عرفت **قوله** في الاوامر
والنواهي هما جمعا الامر والنهي بمعنى القول المخصوص ويجريان في الامر والنهي بمعنى الطلب ايضا
وليسا جاريين على القانون اذ ليس القياس في جمع فعل فواعل وحكى في النهاية عن بعضهم انكار
مجيء اوامر جمعا للامر بل جمعه امور سواء كان بمعنى القول المخصوص او الفعل اذ اوامر جمع آمرة
وقال ان هذا شيء يذكره الفقهاء وربما يومي اليه ما في القاموس حيث ذكر جمع الامر على امور
بعد تفسيره بضد النهي والحادثة ولم يذكر جمعه على اوامر وظاهره كون امور جمعا له على التفسيرين
الا ان القوم من الاصوليين وغيرهم كونهما جمعين للامر والنهي بالمعنى المذكور ويشهد له
ملاحظة الاستعمالات الدائرة في العرف وحملها على التحريفات الطارية بعيد جدا وقد
يجعلان في الاصل جمعا لآمرة وناهية بتاويل كلمة آمرة وناهية على سبيل المجاز من قبيل
اسناد الشيء الى الآلة فيكون الجمع اذن على القاعدة ويكون اطلاقهما على الصيغة مجازا لملاحظة
العلاقة المذكورة الا انه اشتهر ذلك الى ان بلغ حد الحقيقة فيكون اذن من المنقولات العرفية
ويظهر من ذلك وجه اختصاص الجمع المذكور بالامر بمعنى القول المخصوص وربما يجعل اوامر
جمعا لامور حكاه في الاحكام فيكون جمع الجمع وكانه نقل فيه الواو عن مكانه فقدم على الميم وضعفه
مع ما فيه من التعسف انه غير جار مجرى الامور في الاستعمالات لاختصاصه بالاقوال واختصاص
الامور بغيرها فلو كان جمعا له كان بمنزلته الا ان يجعل ذلك من طواري الاستعمال في المقامين
ولا يخلو عن بعد وانه لو كان جمع جمع لما كان صادقا على اقل من تسعة مع انه ليس كذلك كما هو ظاهر

الاوامر والنواهي

من ملاحظة الاطلاقات قوله صيغة افعل الكلام في بيان معنى الامر يقع في مقامات احدها في بيان
مفاد معنى مادة الامر على سبيل الاجمال ثانيها في تحديد معناها المقصود في المقام ثالثها في انها
هل يفيد الوجوب عند الاطلاق اولا رابعها في بيان مفاد الصيغة والمص اقتصر على الرابع اذ هو المهم بالبحث
في المقام واما البواقي فلا يترتب عليها ثمرة مهمة في الاحكام ولا بأس ان نشير اليها اما الاول فنقول
ان لفظ الامر يطلق على معاني عديدة منها القول المخصوص الدال على طلب الفعل حسبما يأتي في المقام
الثاني ومنها الفعل كما في قوله تع ومنها الفعل العجيب كما في قوله تع ومنها الشيء كما تقول رأيت اليوم
امرا عجيبا ومنها الشأن كما تقول امر فلان مستقيم ومنها الحادثة نص عليه في القاموس ومنها
الغرض كما تقول جاء زيد لامر وقد يرجع الستة الاخيرة الى معنى واحد وقد اتفقوا على كونه حقيقة
في القول المخصوص كما حكاه جماعة منهم العلامة والآمدي والحاجبي والعضدي والظاهر مما عد الآمدي
حكاية الاتفاق على كونه حقيقة في خصوص القول المخصوص بل نص عليه العضدي في اخر كلامه
ولا ينافي ذلك نقل الحاجبي والعضدي القول بوضعه للقدر المشترك لاحتمال ان يكون نقلهم القول
المذكور خرقا لما اتفقوا عليه كما اشار اليه الحاجبي ونص عليه العضدي نعم ظاهر الآمدي كونه
حقيقة فيه في الجملة سواء كان ذلك خصوص ما وضع له او مصداقا حقيقيا له والمحكي عن الاكثر
في كلام جماعة هو اختصاصه بالقول المخصوص وكونه مجازا في غيره وقد نص عليه جماعة من العامة
والخاصة وعزاه فخر الاسلام الى الجمهور والسيد العميدي الى المحققين وعن جماعة انه مشترك لفظا
بين القول والفعل وعزاه في النهاية الى السيد وجمع من الفقهاء وعن بعضهم اسناده الى كافة العلماء
وحكى الحاجبي والعضدي قولا بالاشتراك معنى بين القول والفعل الا انه نص الحاجبي على حدوث القول
به في مقام ابطاله ونبه على انعقاد الاجماع على خلافه كما نص عليه العضدي وهذا القول هو مختار
الآمدي في الاحكام فقد نص في اخر المسألة على كونه متواطيا موضوعا للقدر المشترك بين القول
والفعل وقد حكى القول به في بعض شروح المختصر عن جماعة وقد ظهر من ذلك ضعف ما ذكره في
النقود والردود نقلا عن السيد ركن الدين من تفسيره حكاية الحاجبي للقول بالتواطي انه
مما ذكره بعضهم على سبيل الايراد فهو مجرد ابداء احتمال واستند في ذلك الى ما في الاحكام وقد عرفت
الحال فيما ذكره وكانه غفل عن ملاحظة اخر كلامه وانما لاحظ ما ذكره في مقام الايراد

احتجاجه

البصري وانه مشترك لفظا بين عدة من المعاني المذكورة والذي يستفاد من النهاية في بيان
كونه مشتركا عنده بين القول المخصوص والشأن والشيء والغرض وادرج الفعل في الشأن
ولم يجعله معنى مستقلا واراد بالمخصوصة وحكى عنه في المعارج القول باشتراكه بين القول المخصوص
بين الشيء والصفة والشأن والطريق واختار القول به وظاهر ما ذكره في الاحتجاج عليه ارجاع
الطريق الى الشأن والصفة والغرض الى الشيء فيكون عنده مشتركا بين الثلثة وكيف كان فلا كلام في
كونه حقيقة في القول المخصوص وما يعم المعاني المذكورة ولا يبعد ان يجعل الشأن هو المعنى
الشامل لها مما عدا القول فيكون كل من تلك الخصوصيات مفهوما من الخارج ويكون اللفظ مشتركا
بين المعنيين المذكورين لما نرى من تردد الذهن بين المعنيين حال الاطلاق وهو دليل الاشتراك
وكثرة استعماله في غير القول من غير علاقة ظاهرة بينه وبين القول مصححة للتجوز ولو فرض وجود
علاقة بعيدة فلا يبتنى عليه الاستعمال الشايع بل الظاهر من ملاحظة موارد استعماله عدم ملاحظة
المناسبة بينه وبين القول كما هو ظاهر للمتأمل فيها ودعوى تحقق العلاقة بينهما كما في نظرا
الى ان جملة ما يصدر من الانسان لما اندرج فيها القول سمى الجميع باسمه من باب تسمية الجملة
باسم بعضها وان الافعال تشبه القول في الدلالة على تسديد اغراض الانسان كما ترى واحتمال
كونه حقيقة في القدر المشترك بعد ما عرفت من وهنه من جهة الاتفاق على خلافه حسبما
ذكروه ومخالفته لفهم العرف مدفوع بانه ليس هناك جامع بين بين الامرين يمكن القول بوضع
اللفظ بازائه واخذ مفهوم احد المعنيين جامعا بينهما في المقام متعلقا للوضع كما ذكره البعض
بعيد غاية البعد بل قد يقطع بفساده عند ملاحظة الاستعمالات بل ملاحظة سائر الاوضاع
اذ لا نظير له في شيء من الاوضاع ويظهر من الاحكام جعله القدر المشترك بين المعنيين هو الشأن
والصفة حيث قال ان مسمى اسم الامر انما هو الشأن والصفة كلما صدق عليه ذلك
نهيا كان او غيره يسمى امرا حقيقة قال وعلى هذا فقد اندفع ما ذكروه من خرق الاجماع فان
ما ذكرناه من جعل الشأن والصفة مدلولا لاسم الامر من جملة ما قيل فيه وهو ايضا بين الوهن
كيف ولو كان كذلك كان صدقه على القول المخصوص وعلى النهي على نحو واحد ومن الواضح
بعد ملاحظة العرف خلافه ومن البين ايضا ان فهم القول المخصوص من لفظ الامر ليس من جهة كونه

من مصاديق

من مصاديق الشأن وكان ما ادعاه في المقام مصادم للضرورة والظاهر ان ما ذكره من قول بعضهم بكون
الشأن والصفة مدلولا لاسم الامر اشارة الى ما ذهب اليه ابو الحسين حيث لم ينسب ذلك الى
غيره وهو انما يقول باشتراكه لفظا بين معانيه عرفية حسبما حكاه هو وغيره فجعل ذلك شاهدا
على عدم كونه ما ذهب اليه خرقا للاجماع كما ترى ويمكن الاحتجاج على فساده ايضا بما مر من اختلاف جمعه
بحسب المعنيين فلو كان متواطيا كما ادعاه لم يتجه ذلك اذ لا وجه لاختلاف جموع اللفظ بحسب المصاديق
مع اتحاد معناه ولا نظير له في ساير الالفاظ وقد مرت الاشارة اليه في محله بل ظاهر اختلاف الجمعين يومي
الى الاشتراك حسبما مر بيانه والقول بكونه اوامر جعل الامر كما حكاه عن البعض في غاية البعد كما عرفت
حجة القول بكونه مجازا فيما عدا القول المخصوص وجوه موهونة سوى الاستناد الى اصالة تقديم المجاز على
الاشتراك بعد ثبوت كونه حقيقة في خصوص القول المخصوص نظرا الى الاتفاق عليه ويدفعه ما عرفت
من قيام الدليل على كونه حقيقة في غيره ايضا حجة القول بكونه للقدر المشترك قضاء الاصل به حيث استعمل
في كل من المعنيين وقضية دفع الاشتراك والمجاز المخالفين للاصل ان يكون حقيقة في القدر الجامع
بينهما وقد عرفت وهنه مما قررناه سيما بملاحظة ما مر من وهن الاصل المذكور على الاطلاق حجة ابي
الحسين ومن وافقه تردد الذهن بين المعاني المذكورة عند سماع لفظ الامر خاليا عن القراين وهو
دليل الاشتراك ويوهنه بعد تسليمه ان القدر المسلم منه ان يدل على الاعم مما ذكره وذكرناه فلا
دلالة فيه على خصوص ما ادعاه واما المقام الثاني فنقول انهم ذكروا له حدودا شتة كلها مدخولة
منها ما حكي عن البلخي واكثر المعتزلة من انه قول القائل لمن دونه افعل وما يقوم مقامه وهو منقوض
بما اذا اريد من الصيغة غير الايجاب من التهديد والتسخير والاباحة ونحوها وما اذا
صدرت الصيغة بعنوان الهزل وما اذا كان القائل ناقلا للامر عن غيره لمن هو دونه فان قوله
ذلك ليس امرا مع انه مندرج في الحد وما اذا كان القائل مستخفضا نفسه بجعله مساويا للمقول
له او دونه مع اندراجه اذن في الالتماس او الدعاء وما اذا لم يكن القائل عاليا وكان مستعليا فانه
اذن خارج عن الحد مع اندراجه في المحدود وما اذا استعمل الخبر بمعنى الامر لاندراجه في الحد مع انه
ليس بامر على الحقيقة مضافا الى ان الامر نفس الصيغة الصادرة لا التلفظ بها فانه اسم للكلام
دون التكلم وقد يذب عن بعض ذلك بما لا يخفى ومنها ما حكي عن القاضي ابي بكر والجويني والغزالي

بهاء د

واكثر الاشاعرة من انه القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به وفيه انه قد اخذ فيه لفظ
المامور به والمامور به وهما مشتقان من الامر فيدور الحد وايضا قد اخذ فيه لفظ الطاعة ومفهومها
موافقة الامر فلا يعرف الا بعد معرفته فيدور ايضا وانه يقتضي بيان الثواب والعقاب على امتثال
الامر او مخالفته اقدام المامور على فعل المامور به فيندرج ذلك في الحد بل ذلك هو الظاهر من الحد
المذكور بالنظر الى ظهور لفظ المامور والمامور به في حصول العنوانين المذكورين بغير ذلك القول
وانه يندرج فيه قول المتضرع مع خروجه عن الامر وانه يشمل قول الناقل للامر وانه يندرج فيه الجد
اذا كان بمعنى الامر وقد يذب عن الاول بان المراد بالمامور والمامور به من تعلق القول به وما
تعلق به ذلك وهذا القدر كاف في تصوير هذا المقام وان المراد بالطاعة مطلق الامتثال وا
لانقياد الشامل للطاعة الحاصلة لموافقة الامر او النهي او يتصور بغير ذلك على وجه لا يوخذ فيه
ملاحظة الامر الا انه يندرج فيه الصيغ المستعملة في الندب فينتقض بها الحد بناء على عدم كون
المندوب مامورا به ويمكن ايضا دفع عدة من الايرادات المذكورة بما لا يخفى ومنها ما حكي عن ابي
الحسين البصري من انه قول يقتضي استدعاء الفعل بنفسه لا على جهة التذلل وفيه انه يندرج فيه
الالتماس بل وكذا الدعاء اذا لم يلاحظ فيه التذلل وانه يندرج فيه الصيغ المستعملة في الندب
فينتقض بها الحد بناء على عدم كون المندوب مامورا به ويندرج فيهما ايضا الصيغ المستعملة في غير
الطلب كالتهديد ونحوه من جهة قيام القرينة عليه لاقتضائها طلب الفعل بنفسها وانه يخرج
عنه اترك ونحوه مع اندراجه في الامر ومنها ما حكي عن بعض المعتزلة من انه صيغة افعل بارادات
ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال ويخرج بالاولى اللفظ
الصادر عن النائم ونحوه وبالثانية ما اذا اريد بها سائر معاني الصيغة من التهديد والاباحة
ونحوهما وكذا اذا ذكر اللفظ هاذلا وبالثالثة ما اذا كان القائل حاكيا لها عن الغير لا يريد
بها الامتثال وفيه اولا انه لزم الدور لاخذه الامر في حد الامر وثانيا ان الامر ان كان بمعنى الصيغة
فكيف يراد بالصيغة الدلالة عليه وان كان غير الصيغة فكيف يفسر بها وقد يذب عنهما بان الامر
الماخوذ في الحد غير ما هو المقصود من المحدود فان المراد به في الحد هو مدلول الصيغة وفي
المحدود نفس الصيغة فقد اخذ مدلول الصيغة في حدها ولا دور فيه نعم قد يورد عليه انه احاله

على المجهول اذ هو في الجهالة كنفس المحدود وثالثا ان ارادة الامتثال لا يوجب خروج الصيغة
الصادرة عن المبلغ اذ قد يقصد بتبليغه حصول الامتثال ولم يؤخذ في الحد قصد امتثال
ولم يؤخذ في الحد قصد امتثاله ولم يؤخذ خصوص القائل ورابعا ان تخصيصه بصيغة افعل يوجب
اخراج سائر الصيغ الموضوعة له في العربية وغيرها وقد يقال بان صيغة افعل من الاعلام
الجنسية فهي موضوعة لمطلق الصيغ الموضوعة لطلب الفعل سواء كانت على وزن افعل او غيره
وقد عرفت ما فيه مضافا الى عدم شموله للاوامر الصادرة بغير العربية من سائر اللغات مع شمول
الامر لها قطعا ومنها ما حكي عن بعضهم من انه صيغة افعل على تجردها عن القرائن الصارفة لها
عن جهة الامر الى جهة التهديد وغيره وفيه مع اختصاصه بصيغة افعل فلا يشمل غيرها من
الصيغ ان اخذ الامر حقيقة يوجب الدور وانه يندرج فيه الصيغة الصادرة على سبيل الهزل
مع الخلو عن القرينة الدالة عليه فانها ليست بامر في الواقع وان اعتقد المأمور ذلك وكذا الحال
فيما اذا استعملت في غير الطلب مع خلو الكلام عن القرينة وهذه الحدود كلها معرفة له بالصيغة و
القول الصادر وان امكن حمل ما ورد منها في كلام الاشاعرة على الخطاب النفسي ايضا وهناك حدود
اخر معرفة له بالمعنى المدلول عليه بالصيغة منها ما حكي عن جماعة من المعتزلة من انه ارادة الفعل
وفيه ان مطلق ارادة الفعل لا يعد امرا اذ هي اعم من الطلب حسبما نشير اليه وانه قد يريد الفعل ولا
يبرزه بصيغة الامر بل بالاشارة ونحوها وان ارادة الفعل حاصلة في الملتمس والداعي وليست بامر
وانه يخرج عنه الترك ونحوه وقد يذب عن بعض ذلك بما لا يخفى ومنها ما حكي عن بعض الاشاعرة من انه
طلب الفعل على وجه يعد فاعله مطيعا وفيه ان الطاعة موافقة الامر فيدور ويمكن دفعه بما مر [illegible]
وانه يندرج فيه الطلب الحاصل بغير الصيغة المخصوصة من سائر الاقوال كالخبر المستعمل في الانشاء و
الاشارة والكناية وقد يندرج فيه الالتماس بل الدعاء ايضا ومنها ما حكي عن جماعة من الاشاعرة ايضا من
انه خبر عن الثواب على الفعل وعن اخرين منهم انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل وهما في غاية من الوضوح
من الفساد ومنها ما حكي عن امام الحرمين في بعض تصانيفه من انه استدعاء الفعل بالقول عمن هو دونه على
سبيل الوجوب وفيه انه يندرج فيه الطلب الحاصل بغير الصيغة المخصوصة كالخبر المستعمل في معنى الامر وانه
يندرج فيه طلب المستخفض اذا كان عاليا مع انه راجع الى الدعاء وانه يخرج عنه الترك ونحوه ويمكن الجواب عن

طلب المستعلي اذا لم يكن عاليا وانه يخرج عنه

بعض ذلك مما لا يخفى ومنها انه طلب الفعل على جهة الاستعلاء اختاره الآمدي في الاحكام وفيه انه
بظاهره يخرج عنه طلب العالي فتأمل فان الظاهر من الاستعلاء هو طلب العلو الحاصل من غير العالي
ومع الغض عنه يحمل على الاعم منه لظهور انه المراد في المقام فالعالي قد لا يلاحظ علوه حين الامر
ولا يخرج بذلك خطابه عن كونه امرا كما ستشير اليه انشاء الله وانه يخرج عنه طلب الترك بنحو اتركه مع
اندراجه في الامر وقد يدفع بان المراد بالفعل هو الحدث المدلول عليه بالمعنى المصدري فيشمل الترك
والكف المدلولين بالمادة ونحوهما وانه يندرج فيه الطلب الحاصل بالاشارة والكتابة والجمل
المستعملة في معنى الامر وقد يذب عنه بانه مبني على ثبوت الكلام النفسي والطلب الحاصل
بالاشارة ونحوها نحو منه فلا مانع من اندراج ذلك فيه وان لم تكن الاشارة الدالة عليه امرا
ومنها ما اختاره العلامة ره في النهاية ويقرب منه انه طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء
ويرد عليه ما اورد على الحد السابق سوى شموله للطلب الحاصل بغير القول وانه يندرج فيه ما اذا
كان الطلب على سبيل الندب مع ان المندوب ليس بمامور به عنده والقول بخروج ذلك بملاحظة
الاستعلاء اذ لا استعلاء في الطلب الندبي غير متجه لما ستشير اليه انشاء الله ومنها ما اختاره الحاجبي
من انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء ويرد عليه جميع ما يرد على السابق عليه سوى
انتقاضه بالامر الندبي فان المندوب مامور به عنده ويرد عليه ايضا شموله للاقتضاء الحاصل
بعد
بغير القول وخروج كف نفسك عنه فانه اقتضاء كف وقد يجاب عن الاول بما سيجيء الاشارة
اليه انشاء الله وعن الثاني تارة بان المراد الكف عما هو مأخذ الاشتقاق عند عود الكلام الى اللفظي
فيدخل فيه الكف اذ لا يطلب فيه الكف عن الكف واخرى بان المراد انه عند عود الكلام الى اللفظي
لا يكون دالا على الكف بصيغته فيندرج فيه كف لدلالته عليه بالجوهر وهو راجع الى الاول وثالثا
بان الكف عن الفعل قد يكون ملحوظا بذاته مقصودا بنفسه فيكون كساير الافعال المطلوبة وقد يكون
ملحوظا من حيث كونه متعلقا بغيره وحالا من احوال ذلك الغير كما هو الحال في الكف الملحوظ في النهي فانه
انما لوحظ من حيث كونه حالا للمنهي عنه فهو اذن غير مستقل بالمفهومية والمقصود بغير الكف في المقام
بذاته وقد تكون مقصودة لم
هو الثاني فلا نقض ورابعا بان الكف قد يكون مقصودا لحصول الترك به فالغرض الاصلي اذن عدم
الفعل لكنه لما لم يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور جعل تعلقه بالكف وسيلة اليه فليس الكف مقصودا

بذاته بل لكونه موصلا الى غيره في المقام هو الثاني وانت خبير بضعف الجميع فان تقييد الكف بما اذا
كان عن ماخذ الاشتقاق مما لا دليل عليه في الحد بل الظاهر من الاطلاق خلافه فان اريد بالفعل المتعلق
للطلب فعل ماخذ الاشتقاق كان قوله غير كف لغوا وان اريد به نفس ماخذ الاشتقاق او الاعم
كان ذلك استثناء منه فيخرج به ما اذا كان ماخذ الاشتقاق كفا ومنه يظهر الحال في الثاني ثم ان الظاهر
من استثناء الكف كونه ملحوظا بذاته اذ لو كان ملحوظا للغير كان متعلق الطلب في الحقيقة هو ذلك
الغير دون الكف وهو خلاف ظاهر الاطلاق ومع الغض عن ذلك فلا اقل من تساوي الوجهين وهو
كاف في الايراد هذا وظاهر هذه الحدود الماخوذة فيها الطلب وما بمعناه جنسا يعطي كون الامر موضوعا
بازاء المعنى دون اللفظ وهو ينافي ما نصوا عليه من الاتفاق على كونه حقيقة في القول المخصوص
وقد ذكر الكرماني عند الكلام في الحد الذي ذكره الحاجبي ان الواجب عليه ان يقيد الاقتضاء با
القول لان حقيقة الامر لا بد فيها من القول اتفاقا وبهذا يظهر ضعف ما قيل به من ان الامر با
لحقيقة هو اقتضاء الفعل اعني ما يقوم بالنفس من الطلب وتسمية الصيغة بالامر مجاز
وكان ما ذكره مبني على ما ذهب اليه بعض الاشاعرة من كون الكلام هو النفسي وان الكلام مجاز
في اللفظي وحيث ان الامر نوع منه فيتبعه في ذلك وانت خبير بان ذلك ايضا لا ينافي ما ادعوه من الاتفاق
في المقام اذ لا ملازمة بين الامرين الا ان يقال ان المراد بالقول ايضا هو النفسي وفيه ما لا يخفى نعم
يصح على مذهبهم جواز اطلاق الامر على الامرين فلذا يصح تحديده بالقول وبالامر القائم بالنفس
فيكون الاول امرا لفظيا والثاني نفسيا ومن ذلك يظهر اندفاع ما اورده الكرماني واما على
رأي من يرى بطلان الكلام النفسي فقد يشكل الحال في ذلك وقد يبنى تحديدهم له على الوجه الثاني
على التسامح فيكون تحديدا للدال بمدلوله ولا يبعد ان يقال بثبوت معنيين للامر بحسب العرف و
ان كان المتداول عندهم في الاصطلاح هو القول المخصوص اذ قد يراد به في العرف القول الخاص وقد
يراد به الطلب المخصوص فعلى الثاني يكون مصدرا وعلى الاول يكون اسما للفظ المخصوص ان اريد
به نفس الصيغة الصادرة كما هو الظاهر من اكثر تعريفاتهم المتقدمة فيكون كالماضي والمضارع ونحوهما
وان اريد به التلفظ بالصيغة وادائها في الخارج كما هو احد اطلاقي القول يكون مصدرا ايضا كما
هو الظاهر من استعمالاته العرفية وقضية اشتقاق سائر المشتقات منه وعليه ينطبق الحد الاول من الحدود

المذكورة كما مرت الاشارة اليه وكيف كان فالظاهر ثبوت المعنيين والظاهر انه على الاول يعم جميع الصيغ
الموضوعة للطلب المذكور اذا اريد بها ذلك سواء كانت من العربية او غيرها وفي شموله لاسماء
الافعال وجهان وعلى الثاني يعم الطلب الحاصل بتلك الصيغة المخصوصة او غيرها كقوله اريد منك
او اطلب منك كذا ونحو ذلك فخرج على الاول هو القول الذي اريد بمقتضى وضعه انشاء طلب الفعل
مع استعلاء الطالب او علوه مع عدم ملاحظة خلافه وعلى الثاني هو طلب الفعل بالقول على سبيل
الاستعلاء او العلو كذلك وقد يورد عليهما بانه اترك ونحوه اذ ليس طلبا للفعل مع كونه امرا ويمكن
الجواب تارة بالتزام خروجه اذ هو نهي في الحقيقة وان كان بصورة الامر وتارة بان المراد بالفعل
هو المعنى الحدثي المدلول عليه بالمادة فيعم ما لو كان مدلولها تركا ونحوه حسبما مر واخرى بانه
ليس المراد به مفاد مادة الامر بل المقصود به الايجاد المتعلق بالمادة كما ان المراد بالترك المأخوذ
في حد النهي هو الترك المتعلق بمادته وح فلا نقض اذ مفاد اترك هو طلب ايجاد الترك فتأمل
بقي الكلام في المقام في بيان امور يتعلق بالمرام احدها انهم اختلفوا في اعتبار العلو او الاستعلاء
وعدمه في صدق الامر على اقوال منها اعتبار الاستعلاء سواء كان عاليا بحسب الواقع او مساويا
او دانيا وهو المحكي عن جماعة من الخاصة والعامة منهم الفاضلان والشهيد الثاني وشيخنا البهائي
وابو الحسين البصري والرازي والحاجبي والتفتازاني وغيرهم وعزي الى اكثر الاصوليين بل
حكى الشيخ الرضي الاجماع على ان الامر عند الاصولي صيغة افعل الصادرة على جهة الاستعلاء
وعزي ذلك ايضا الى النحاة وعلماء البيان ومنها اعتبار العلو خاصة وعزي الى السيد وجمهور المعتزلة
وبعض الاشاعرة ومنها اعتبار العلو والاستعلاء معا واختاره بعض المتأخرين في ظاهر كلامه
حكاه عن جماعة ومنها عدم اعتبار شيء منهما وعزاه في النهاية الى الاشاعرة ويظهر ذلك من العضدي
ويعزى الى ظاهر البيضاوي والاصفهاني والاظهر حسبما اشرنا اليه اعتبار احد الامرين من العلو او
الاستعلاء لكن لا بد في الاول من عدم ملاحظة خلافه باعتبار نفسه مساويا للمأمور او ادنى منه
ويدل على ذلك ملاحظة العرف اما صدقه مع الاستعلاء وان خلا من العلو فلظهور صدق الامر بحسب
العرف على طلب الادنى من الاعلى على سبيل الاستعلاء ولذا انه يستقبح منه ذلك ويقال له ليس من
شانك ان تامر من هو اعلى منك وقد نص عليه جماعة واما الاكتفاء بالعلو الخالي عن ملاحظة الاستعلاء

تلك

فلان الظم منه في العرف اطلاق الامر على الصيغ الصادرة من الامير الى الرعية والسيد بالنسبة الى العبد
وان كان المتكلم بها غافلا من ملاحظة علوه حين الخطاب كما يتفق كثيرا ومما يشير الى ذلك انحصار
الطلب الصادر من المتكلم في الامر والالتماس والدعاء ومن البين عدم اندراج ذلك في الاخيرين
فيتعين اندراجه في الاول والحاصل انهم يعدون الخطاب الصادر من العالي امرا اذا لم يستخفض نفسه
وليس ذلك من جهة استظهار ملاحظة لظهور صيغته مع العلم بغفليته او الشك فيها او الشك في
اعتباره بملاحظة خصوص المقام والمناقشة بان حال العالي لما اقتضت ملاحظة العلو في خطابه
لمن هو دونه وكان بانيا على ذلك في طلبه جرى ذلك الجري استعلائه ولو مع غفلته حين القاء
الصيغة من تلك الملاحظة مدفوعة بانه بعد مجيء ذلك استعلاء بل يمنع ومع الغض عنه فقد
يخلو المقام عن ملاحظة الاستعلاء قطعا كما اذا رأى السيد احدا وشك في كونه عبده او رجلا
اخر مساويا له او اعلى فطلب منه شيئا بصيغة الامر فان الظ عده امرا اذا كان عبده
بحسب الواقع ولذا لو عصى العبد مع علمه بكون الطالب مولاه عد في العرف عاصيا لامر سيده
وذمه العقلاء لاجل ذلك والحاصل انه لا دليل اذن على اعتبار الاستعلاء واما عدم صدقه مع تخفيض
العالي نفسه بجعلها مساوية مع المخاطب او ادنى فلظهور عدم اذن ما ملتمسا او داعيا في
العرف كما انه يعد المساوي او الداني مع استعلائه امرا فصار الحاصل ان الطلب الحاصل بالامر او
الالتماس او الدعاء انما ينقسم الى ذلك بملاحظة علو الطالب او مساواته او دنوه بحسب الواقع
او في ملاحظته على سبيل منع الخلو والعرف شاهد عليه والظاهر ان الطلب لا يكون الا على احد
الوجوه المذكورة وفي ذلك ايضا شهادة على ما اخترناه وحيث علمت اعتبار الاستعلاء او
العلو على النحو المذكور في مفهوم الامر كان دالا على ملاحظة العلو على احد الوجهين سواء اريد
به الطلب او نفس الصيغة واما مصداقه من الصيغة او الطلب فلا يعتبر في صدق الامر عليه ملاحظة
العلو فيه لما عرفت من صدقه على الصيغة او الطلب مع الخلو عن اعتبار العلو فيما اذا كان المتكلم
عاليا بحسب الواقع نعم لا بد في اطلاق الامر عليه من ملاحظة العلو على احد الوجهين جهة القائل
باعتبار الاستعلاء ان من قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء يقال انه امره ومن قال لغيره افعل
على سبيل التضرع لم يصدق ذلك وان كان اعلى وانهم فرقوا بين الامر والالتماس والدعاء بانه ان كان

زائد
او رجلا اخر مساويا له او اعلى
فطلب منه شيئا بصيغة الامر
فان الظم عده امرا اذا
كان عبده
صح
زائد

الطلب على سبيل الاستعلاء كلفظ امر الى اخر ما ذكروه مضافا الى ما عرفت من اسناده الى الاكثر ونقل
الاتفاق عليه وانت خبير بان الاول لا ينافي ما ادعيناه وما حكي عنهم من اعتبار الاستعلاء
في الامر ممنوع بل يظهر من بعضهم في حكاية الفرق بين الامور المذكورة كون الفارق عندهم
علو الرتبة ومساواتها وانخفاضها كما هو الظاهر مما سيجيء في دليل القائلين بكون الامر للندب والحاصل
انه ليس هناك نقل مضبوط في المقام ليصح التعويل عليه والحق ان الفارق بينها هو ما بيناه كما هو
الظاهر من العرف وحمل ما نقل عنهم على ذلك غير بعيد ودعوى الاتفاق في المقام بين الوهن و
ملاحظة العرف اقوى شاهد على فسادها حجة القائل باعتبار العلو انه يستقبح ان يقال امرت
الامير ولا يستقبح ان يقال سألته ولولا ان الرتبة معتبرة في ذلك لما كان كذلك وربما
يستدل لذلك بجعلهم الرتبة فارقة بين الامور الثلثة وقد عرفت ضعف الاخير ويرد على الاول
ان الاستقباح قد يكون من جهة نفس الاستعمال بحسب اللغة وقد يكون من جهة قبح ما يدل عليه
اللفظ بحسب العرف نظرا الى ذلك خصوصية المقام والشاهد على الخروج عن الوضع انما هو
الاول دون الثاني فان اريد بالاستقباح المدعى ذلك كان ممنوعا بل هو على الاطلاق
بل هو فاسد قطعا لجواز الاستعمال في الجملة عند الجميع ولو على سبيل المجاز ولا قبح فيه اصلا
نعم لو كان الاستعلاء متعقلا في ذلك المقام ايضا بما امكن ما ذكره الا انه لا يفيد المدعى بل يوافق
ما اخترناه وان اريد به الثاني فهو لا يفيد المنع اللغوي بل فيه شهادة على الاكتفاء فيه
بالاستعلاء نظرا الى كون القبح فيه من جهة استعلائه على الامير المخالف للتأدب معه الا ترى انه
لو طلب شيئا من الامير على جهة الاستعلاء صح ان يقال له على جهة الانكار اتامر الامير من غير
استقباح حجة القول باعتبارهما ان المتبادر من لفظ الامر عرفا هو علو الآمر اذ هو المفهوم في العرف
من قولك امر فلان بكذا فاذا انضم الى ذلك ما يرى من عدم صدق الامر مع انخفاض نفسه
دل على عدم الاكتفاء في صدقه بمجرد العلو فيعتبر الاستعلاء معه ايضا والحاصل انه يدعى
فهم العرف منه حصول العلو والاستعلاء معا وفيه ما لا يخفى ودلالة اطلاق الامر على علو الآمر
بحسب الواقع لا ينافي وضعه لما يعم علوه في نظره واعتباره بعد شهادة العرف به فالتبادر المدعى
ان سلم اطلاقي كما لا يخفى وربما يحتج لذلك بما ياتي من وضع لفظ الامر للوجوب وهو يتوقف على

١٧٠

علو الآمر واستعلائه اذ لا يتحقق الوجوب الا مع تحققهما وضعفه ظاهر بملاحظة ما يأتي انشاء الله حجة
القائل بعدم اعتبار شيء من الامرين قياسه على الخبر وقوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تأمرون وقول
عمرو بن العاص لمعوية امرتك امرا جازما فعصيتني وقول الاخر ليزيد بن المهلب امرتك امرا جازما
فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة نادما وقوله رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لي موتا
لم يطع والطاعة تتبع الامر في الصدق وهي الحجج ظاهر لا حاجة فيه الى التفصيل ثم ان المعتبر من العلو
هل العلو العرفي على نحو يصح الامر وكان المعتبر منه ارتفاع يقضي بالتزام طاعته في العرف لا خصوص
العلو الذي يوجب طاعته عقلا او شرعا كما هو ظاهر من ملاحظة الاستعمالات العرفية في اطلاق
على الطلب السلطان من الرعية والرئيس من المرؤوسين والمخدوم من الخدام مع عدم وجوب الطاعة
هناك بشيء من الوجهين في شيء منها وان لزمت طاعتهم بملاحظة العرف وايضا الوجوب العقلي
او الشرعي مما لا ربط له بالاوضاع اللغوية فلو اعتبر وجوب الطاعة فيه لم يتجه الا اعتبار اللزوم بها
في العرف فانه كلام بعض الافاضل من تفسير العالي بمن كان له تفوق يوجب طاعته عقلا او شرعا
كما ترى وكأنه اخذ ذلك من دلالة لفظ الامر على الوجوب حسبما يأتي الاشارة اليه انشاء الله وفيه ان
ما قرره في ذلك المقام غير متجه والوجوب المدلول عليه بالصيغة ليس خصوص الوجوب العقلي او
الشرعي كما سيجيء بيانه انتهى فاعتبار ذلك مما لا وجه له اصلا على ان وجوب الاتيان بما يطلبه
عقلا او شرعا لا يكفي في صدق الامر كيف ولو كان كذلك لزم ان يكون الدعاء امرا اذا التزم العالي
شرعا بنذره وشبهه باجابة مسئوله كما اذا نذر السيد ان يجيب مسئلة عبده فيلزم انقلاب
السؤال بذلك امرا وهو بين الفساد الا ان يعتبر مع ذلك العلو العرفي ايضا كما قد يومي اليه تعبيره
عنه بالتفوق الذي يوجب طاعته عقلا او شرعا فيكون المعتبر عنده هو العلو العرفي المقيد بذلك
وهو كما ترى وكان مقصوده بالتفوق في المقام هو كونه بحيث يجب الاتيان بما يطلبه عقلا او شرعا
فتم ثانيها انهم اختلفوا في كون الطلب المدلول للامر نفس الارادة او غيرها فالمحكي عن اصحابنا والمعتزلة
هو الاول وعن الاشاعرة القول بالثاني واحتج العلامة على ذلك بانا لا نجد في الامر امرا آخر مغايرا
للارادة اذ ليس المفهوم منه الا ارادة الفعل من المامور ولو كان هناك معنى آخر لا ندركه فلا
شك في كونه امرا خفيا غاية الخفاء حتى انه لا يعقله الا الآحاد فلا يجوز وضع لفظ الامر المتداول

في الاستعمالات بازاء مثله بناء على ما تقرر من عدم وضع الالفاظ الدائرة في الاستعمالات بازاء
المعاني الخفية التي لا يدركها الا الخواص وربما يحتج عليه ايضا بان المتبادر من الامر هو ارادة الفعل
من المامور فيكون حقيقة فيها وقضية ذلك اتحادها مع الطلب اذ لا قائل مع القول بدلالة الامر
عليها وضعا بالتغاير بينهما واحتجت الاشاعرة بوجوه احدها ان الله تعالى امر الكافر بالايمان اجماعا
ولم يرده منه لوجهين احدهما انه يستحيل منه وقوع الايمان وارادة المستحيل من العالم بحاله مستحيله
والمقدمة الثانية ظاهرة واما الاولى فلعلمه تعالى بعدم صدوره منه فلو فرض صدور الايمان منه
لزم انقلاب علمه تعالى جهلا وهو مح فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة ثانيهما ان صدور الكفر من الكافر
لا بد ان يستند الى سببه وذلك السبب لا بد ان ينتهي الى الواجب لاستحالة التسلسل وايجاده تعالى
لذلك السبب يستلزم ارادة وقوع الكفر منه لكون ارادة السبب مع العلم بسببيته ارادة للمسبب
فيستحيل منه ارادة عدمه لاستحالة ارادة الضدين فانه من قبيل اجتماع الضدين ثانيها انه
يصح ان يقول القائل لغيره اريد منك الفعل ولا امرك به من دون تناقض بين القولين ثالثها
انه يصح صدور الاوامر الامتحانية من السلطان بالنسبة الى رعيته ومن السيد الى عبده وليس
هناك ارادة للفعل مع انها اوامر حقيقية رابعها انه قد ينسخ الامر قبل حضور وقت
العمل به فلو كان هناك مريدا للفعل لزم ان يكون مريدا وكارها للفعل الواحد في الوقت
الواحد بالجهة الواحدة وهو مح فان قلت ان الارادة والكراهة انما تعلقتا بالفعل في زمانين
مختلفين فلا مضادة بينهما قلت اختلاف زماني الارادة والكراهة من صفاته تعالى وليستا
حاصلتين في الزمان ليختلف الحال فيهما بحسبه غير متعقل في المقام مع اتحاد زمان الفعل وجهته
الا في صورة البداء والنكول عن الشيء وهو على حقيقته مستحيل على الله تعالى وايضا فالارادة والكراهة
من صفاته تعالى وليستا حاصلتين في الزمان ليختلف الحال فيهما بحسب اختلاف زمانيهما فيستحيل
اجتماعهما واورد على الاول بالمنع من عدم ارادة الايمان من الكافر وما ذكر لاثباته من الوجهين
مردود اما الوجه الاول فبان العلم تابع للمعلوم فلا يؤثر في وجوده ولا عدمه فلو علي امكانه وما
يترا اي من تفريع المحال عليه نظرا الى لزوم انقلاب علمه تعالى جهلا انما نشاء من فرض تعلق العلم به كما
انه يستحيل وقوع احد النقيضين او الضدين على فرض وقوع نقيضه او ضده الاخر وذلك لا يقضي

باستحالة

باستحالة ذلك الشيء ضرورة ان استحالة وقوع الشيء على فرض لا يقتضي باستحالته مط كذا اجاب
عنه العلامة ره في النهاية ويشكل بان تابعية العلم للمعلوم انما يقتضي بعدم استناد وقوع المعلوم
الى العلم بل امكان المعلوم حاصلا في وقته بحسب الواقع نظرا الى حصول اسبابه تعلق العلم به على
ما هو عليه وذلك مما لا ربط له بالمقام اذ المقصود اثبات استحالة وقوع خلاف المعلوم نظرا الى
تفريع الخ عليه وهو لا يستدعي استناد وجوب المعلوم الى العلم فان قلت على هذا يكون استحالة
وقوع خلاف المعلوم مستندا الى العلم بل المعلوم ايض خلافه قلت ان اردت استناده اليه
بحسب الواقع فمم بل استحالة وقوعه في الواقع انما هو بالنظر الى انتفاء اسبابه والعلم به تابع
لذلك وان اردت استناده اليه بحسب علمنا فلا مانع منه بل لا محال لا كان لوضع المقدمتين
وتفريع العلم بالنتيجة عليهما الا انه لا يلزم من ذلك سلب القدرة عن المكلف فان السبب الباعث
على استحالته صدور الفعل منه عدم اقدامه عليه وعدم مشيته للفعل مع اجتماع اسباب
القدرة ومن البين ان المستحيل بالاختيار لا ينافي القدرة والاختيار واستحالة وقوع المشية
منه لعدم قيام الداعي اليها لا ينفي القدرة على الفعل اذ ليس مفاد القدرة الا كون الفاعل بحيث
لو شاء فعل ولو شاء ترك ومن البين صدق الشرطية مع كذب المقدمتين ومن هنا نقول
بقدرته تع على فعل القبيح وان استحال وقوعه منه نظرا الى استحالة ارادته له ومما قررنا
ظهر فساد تقرير الاستدلال من جهة اثبات اضطراره الى الكفر نظرا الى ما ذكر فلو اراد منه
الايمان لزم ارادة المحال وما ذكره في الجواب انما ينفع في دفع هذا التقرير دون الوجه المذكور
وتقرير الاحتجاج بالوجه الاخير وجعل التالي لزوم التكليف بالمح لو اراد منه الفعل هو
مح وقد اجاب عنه بعضهم بالمنع من عدم جواز التكليف بهذا المح نظرا الى تجويزهم ذلك و
انت خبير بفساد التقرير المذكور ووهنه جدا لما عرفت ولان من البين ان الاشاعرة يجوزون
التكليف بالمح بل يحكمون بوقوعه في امثال ذلك فالمفروض وقوع التكاليف المذكورة مضافا الى ما فيه
من التهافت حيث ان الماخوذ في هذا الاحتجاج اولا هو ثبوت التكليف بالايمان ودعوى
الاجماع عليه فكيف يجعل التالي لزوم التكليف بالمح ويحكم ببطلانه من جهة استحالة صدوره و
الحاصل ان المقصود في المقام ان وقوع التكليف به مع استحالة صدوره منه اما بكونه تكليفا

بالمحال ماذكره وجوده او لعدم تقضاء استحالته بعدم القدرة عليه نظرا الى ان المحال بالاختيار
لا ينافي الاختيار انما هو مع عدم ارادة صرفه والفعل من المكلف نظرا الى استحالة ارادة الحكيم
واقعا صدور المحال ولو بالغير بل لو ذكر استحالة ارادته واقعا لما يعلم انتفائه وعدم حصوله اذ لا
اقل في ارادة الشيء من احتمال حصوله كفى في المقام وقد عرفت ان ماذكر في الجواب لا يدفع شيئا
من ذلك ثم ان ماذكر من كون المحال المذكور حاصلا من فرض العلم الخاص ماذكر غير متجه على
الاطلاق فان فرض الشيء قد يجامع وقوع المفروض وضرورة وقوعه وقد يكون فرضا غير واقع او غير لازم وعدم
تقضاء استحالة الشيء على فرض باستحالته في الواقع انما هو في الثاني دون الاول كما هو الحال
في المقام ضرورة وجود الفرض المذكور وضرورة وقوعه فكيف يمكن معه الحكم بعدم استحالة
ملزوم خلافه فالاولى في الجواب عنه منع المقدمة الثانية وهو استحالة تعلق الارادة بالمحال
على سبيل التكليف اذ لا مانع من تعلق الارادة التكليفية بالمستحيل بالاختيار فكما ان استحالته
بالاختيار لا يمنع من كونه اختياريا باعتبار متعلقا للقدرة فلا مانع ايضا من تعلق الارادة التكليفية
بايقاعه وقد يناقش فيه بان المانع من تعلق الارادة بالمحال هو عدم امكان وقوعه في الخارج
ولو بتوسط الاسباب الباعثة عليه وذلك مما لا يفترق الحال فيه بين كونه مستحيلا بالاختيار
او الاضطرار وفيه تامل واما الوجه الثاني فبان الداعي من فعل العبد وليس خلقه تعالى
في العبد حتى يستلزم خلقه له ارادة لازمه اعني الكفر ويرد عليه ان خلق الداعي وان كان
من فعل العبد والعبد هو السبب فيه لكن العبد من فعل الله وسبب منه فغاية الامر ان يكون
خلق السبب البعيد منه ثم وهو كاف في اتمام المقصود اذ لا فرق فيما ذكر بين السبب القريب
والبعيد ولم يؤخذ في الاحتجاج خصوص السبب القريب حتى يجاب بما ذكر وقد يجاب ايضا بمنع
كون ارادة السبب ارادة لمسببه مطلقا اذ قد يفرق في ذلك بين السبب الاضطراري والاختياري
فان ارادة الاول ارادة لمسببه واما الثاني فيمنع فيه ذلك نظرا الى كون الفعل موكولا الى
اختيار الآخر وارادته وهو كما ترى ويمكن الجواب بمنع المقدمة الاخيرة فان ارادة الكفر نظرا الى
ارادة سببه البعيد ارادة تبعية تكوينية حيث انها تابعة لارادة ايجاد ذاته التكوينية و
ارادة الايمان منه ارادة تكليفية اصلية نظرا الى ثبوت قدرته على الفعل واختياره فيه لما عرفت

الارادتين

من كون مبنية للكف اختيار به وان كان ثبوت الكف لازما بعد اختياره فلا مانع اذن من تعلق
المفروضتين بالضدين نظرا الى اختلافهما بما ذكر وفيه ايضا تامل لا يخفى وعلى الثاني ان
الارادة المثبتة في المثال ليست ارادة خالصة وقد يحصل في الانسان ارادة مشوبة بعوارض فلا
يتعقبها الفعل كذا اجاب العلامة ره في نهايه وفيه انا نرى صحة ذلك مع فرض كون ارادته في كمال
الخلوص فتقول اريد الاحسان من السلطان ولا اطلبه منه من دون تناقض اصلا فالمانع هناك
انما يمنع من اظهار الارادة لا من نفسها لتكون غير خالصة وقد اجاب عنه في نيب بان نفي الامر معناه
نفي الالزام وان كان مريدا لايقاعه الفعل من دون امره وتوضيحه ان الارادة اعم من الطلب المقصود في
المقام فان المراد به ارادة الفعل من المأمور على جهة الزامه به والارادة قد تخلو عن ذلك
فنفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ولذا يصح اثبات الاعم ونفي الاخص كما في المثال المفروض وقد
ظهر مما قررنا ان المقصود في المقام اتحاد الطلب مع الارادة من حيث حصولهما به لا اتحادهما
بحسب المفهوم كما قد يترائى من ظاهر كلامهم وانت خبير بان الالزام فعل من الافعال مغاير للارادة
غاية الامر ان ينضم اليها فلا فائدة في الجواب المذكور لدفع الاحتجاج وسيأتي الكلام في ذلك انشاء الله وعلى
الثالث ان الاوامر الامتحانية انما هي في صورة الامر وليست باوامر على الحقيقة وكانت الارادة هناك
منتفية فكذا الطلب وكما لا يريد العاقل ما هو مبغوض عنده فكذا لا يطلبه وفيه كلام يأتي الاشارة
اليه انشاء الله وعلى الرابع المنع من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بل المختار امتناعه كما ذكره و
فيه ايضا تامل كما يظهر الوجه فيه في محله انشاء الله وسنشير اليه ايضا في المقام انشاء الله هذا والذي يقتضيه
التحقيق في المقام ان يقال انه هناك ارادة لصدور الفعل من الغير بحسب الواقع واقتضاء بحسب
الخارج لايقاعه الفعل بالزامه به او ندبه اليه ومن البين ان الثاني لا يستلزم الاول وان كان الظ
صدوره الاقتضاء على طبق الارادة الواقعية لظهور الزام الامر بالفعل مثلا في كون ذلك الفعل
محبوبا للآمر مرادا له بحسب الواقع الا انه مع العلم بالتخلف لا يخرج الاقتضاء عن حقيقته فنقول ان ما هو
ما حكي عن الاصحاب والمعتزلة من كون الطلب عين الارادة هو القول بوضع الامر لخصوص المعنى الاول
فمعناه الموضوع له هو ارادة ايقاع المأمور به من المأمور بحسب الواقع وهذا هو الذي يستفاد منه بحسب وضع
اللغة فاذا اريد به ذلك كان حقيقة مستعملا فيما وضع له وان لم يرد به ذلك فقد استعمل في غير ما وضع

له ويشهد لذلك ما حكي عنهم في الاحتجاج فانه ظاهر الانطباق على ما ذكر وانت خبير بان المعنى المذكور
ليس معنى انشائيا حاصلا بالصيغة حتى يندرج من جهة الامر في الانشاء لظهور كون ذلك
امرا قلبيا واقعيا حاصلا قبل اداء الصيغة وانما يحصل منها بيان ذلك واظهاره كما في سائر
الاخبارات وذلك مما يكون قابلا للصدق والكذب لظهور ان ارادة الواقع بالدلالة اللفظية
لا يستلزم المطابقة فان طابق الواقع بحصول ذلك المدلول في النفس كان صدقا والا كان كذبا
كيف ومع البناء على ما ذكر اي فرق بين اظهار تلك الارادة بصيغة الامر وبصيغة الاخبار كان
يقول انا اريد منك كذا وانا طالب ذلك منك ونحو ذلك ومن الواضح المتفق عليه الفرق بين التعبيرين
وقبول الثاني للصدق والكذب بخلاف الاول والحاصل ان الارادة امر نفساني حاصل بتوسط
الدواعي الباعثة عليه فلا يعقل ايقاعها بصيغة الامر لكن القول بوضع تلك الصيغ لذلك وهذا
بخلاف ما لو قيل بوضعها للمعنى الثاني لظهور حصول ذلك الاقتضاء في الخارج بايقاع تلك الصيغ
مريدا بها معناها فيقع مدلولها بايقاع الصيغة في الخارج على ما هو الشان في سائر الانشاءات
ويمكن توجيه كلامهم بحمله على ارادة الوجه الثاني لكن مع تقييده بكون ذلك الاقتضاء على وفق
الارادة الواقعية والمحبة النفسية فيكون ذلك قيدا فيما وضع له ولا يكون اللفظ مستعملا فيما
وضع له الا مع كونه الاقتضاء المذكور عن الارادة الموصوفة فالامر الخالي عن ذلك ليس امرا
على الحقيقة وهذا الوجه وان امكن القول به في المقام وربما يشهد له التبادر حيث ان المتبادر
من الصيغة هو كون الاقتضاء عن الارادة القلبية لكن تطبيق كلامهم على ذلك لا يخلو عن بعد
سيما بملاحظة الاحتجاج الاول وكيف كان فالاظهر البناء على الوجه الثاني وعدم اعتبار القيد
المذكور فيما وضع الامر له فان ذلك هو المستفاد من نفس الصيغة ويجري ذلك في سائر الانشاءات
من التمني والترجي والتعجب والنداء والاستفهام والمدح والذم وغيرها فانها اسام لخصوص تلك
الايقاعات الحاصلة بواسطة الالفاظ الدالة عليها المستعملة لافادتها سواء وافقت ما هو المحبوب
عند المتكلم بها المراد له في نفسه او لا الا ترى انهم حكموا بصدق العقد على الواقع على سبيل الجبر والاكراه
ولذا حكموا بصحته اذا تعقبه الاجازة مع ان القبول القلبي غير حاصل مع الاكراه قطعا فليس ذلك
الا لكون مفاد القبول امرا نفسانيا ورضا قلبيا بالايجاب واتفاقهم على صدق العقد ولذا حكموا بصدق
معنى اللفظ المذكور وان لم يكن هناك قبول م
الماخوذ في قبلت هو انشاء القبول في اللفظ الواقع بارادة
العقد

العقد الفاسد عليه اذا لم يتعقبه الاجازة مع اعتبار الايجاب والقبول في مطلق العقد فدلول
الامر ايضا هو انشاء الطلب الخارجي سواء كان ذلك موافقا لما هو مقصوده في الواقع اولا
فالاوامر الامتحانية اوامر حقيقية لاستعمالها في الطلب على الوجه المذكور وان لم يكن فائدة الطلب
هناك ايقاع المطلوب في الخارج بل فوائد اخر مترتبة على نفس الطلب ولذا يتحقق عصيان الامر
في ترك المامور به ويحسن عقوبته لاجل ذلك مع انه ينبغي عدم تحقق العصيان على الوجه الا
الا من جهة التجري نعم لو قامت قرينة على عدم ارادته لانشاء الطلب الخارجي بل انما ذكر صورة
الامر لمصلحة مترتبة عليه من غير قصد الى معناه كان امرا صوريا خارجا عن حقيقته فظهر بما
قررناه قوة القول بمغايرة الطلب للارادة بالمعنى المذكور وان دلالته على الارادة المذكورة
ليست وضعية بل من جهة قضاء ظاهر الحال بها نظرا الى ان الظاهر من الزام المامور بالفعل كون
ذلك مرادا له بحسب الواقع حتى يقوم دليل على خلافه ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكر من دعوى تبادره
فيما ذكره لعدم استناده الى نفس اللفظ حتى يقوم دليلا على الوضع وقد يرجع الى ذلك كلام
القائلين بالاتحاد فيعود النزاع لفظيا الا انه لا يخفى عن بعدهم ان هذه المسئلة هي مبنى ما ذهب
اليه الاشاعرة من جواز الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه وما ذهبوا اليه من جواز النسخ
قبل حضور وقت العمل به وظاهر الاصحاب المنع من الامرين وسيجيء توضيح الكلام فيهما انشاء
عليها بلحقه ايضا ما ذهبوا اليه من جواز التكليف بالمحال نظرا الى تسليمهم امتناع ارادة المحال
فتجويزهم للتكليف بالمحال انما هو من جهة بنائهم على المغايرة وعدم الملازمة بين التكليف والارادة
والحق هناك المنع على التقدير المذكور ايضا على حسبما نبينه في محله انشاء ثم انها انما يحكى عن اكثر علمائنا
وكافة الاشاعرة وبعض المعتزلة القول بعدم اشتراط الارادة في دلالة الامر على الطلب فهو يدل عليه
بالوضع وعن الجبائيين القول باشتراط دلالة الامر على الطلب بارادته فلا دلالة فيه عليه الا معها
وانت خبير بوهن الخلاف المذكور على ظاهره وكانه نظير ما حكى من القول باشتراط دلالة الالفاظ
على معانيها بالارادة وهو بظاهره قول سخيف لا يليق صدوره من اهل العلم فانه ان اريد توقف
الدلالة على ارادة المعنى بحسب الواقع فهو غير معقول اذ لا يعقل ترتب على ذلك الا بل الامر بالعكس
وان اريد توقفها على قيام الدليل على ارادته فهو كسابقه في الفساد اذ المقصود من وضع الالفاظ

الانتقال الى مراد المتكلم بواسطتها فلو توقفت دلالتها على العلم بالمراد لم يعقل فائدة فى وضعها
بل لزم الدور فلا يبعد اذن تنزيل كلام القائل باشتراط الارادة على ما لا يخالف ذلك وقد يحمل
الدال على ارادة توقف دلالة اللفظ على معناه على كونه مرادا ولو بالنظر الى ظاهر الاطلاق
من جهة قضاء الاصل اذن بارادته فلو قام هناك قرينة على عدم الارادة لم يكن دالا عليه بل
على ما دلت القرينة على ارادته وهو ايض كما ترى اذ لا قصور فى دلالة اللفظ على نفس المعنى
الموضوع الاكتفاء فى حصولها بالوضع والعلم به وانما تمنع القرينة من دلالته على ارادة ذلك المعنى
ومع الغض عن ذلك فهو لا يوافق ما احتج به على ذلك فى المقام من انتفاء المايز بين الصيغه
اذا كانت طلبا او تهديدا الا الارادة بل لا يوافق الاحتجاج المذكور بظاهر ما عنون به الدعوى
فان الارادة المذكورة فى الاحتجاج انما يراد بها ارادة المط كما هو الظ والارادة الماخوذة فى
العنوان انما هى ارادة الطلب هذا وقد ذكر فى المقام نزاع اخر وهو ان الامر بم يصير امرا
وقد ذكروا هناك اقوالا عديدة منها ما حكى عن السيد المرتضى رض من انه يصير امرا بالارادة
وعزى ذلك الى محققى المعتزلة واختاره المحقق فى المعارج ومنها ما حكى عن الاشاعرة من انها
تكون امرا بالوضع من غير اشتراط بالارادة فلذا اريد بذلك توقف كونه امرا على ارادة الطلب
فلا يكونه امرا بدونها نحو من الاشعرية الظاهر والجلالة نكارة ولا يظن ان احدا يخالف فيه كما
هو الشان فى ساير الالفاظ لكون الارادة هى المخصصة لها بمعانيها حقيقية كانت او مجازية
وان كان الوضع كافيا فى حملها على معانيها الحقيقية والحكم بارادتها من غير حاجة الى قيام دليل
اخر عليها فيعود النزاع اذن لفظيا حملا لكلام الاشاعرة على الاكتفاء فى ذلك بظاهر الوضع
وان اريد توقفه على ارادة المطلوب بمعنى ان الصيغة انما تكون امرا اذا اريد بها من المامور ايقاع
الفعل دون ما اذا لم يرد ذلك وكان المقصود به الاشارة الى الخلاف الواقع فى اعتبار ارادة المط
حسبما عرفت من زعم الاشاعرة عدم الحاجة اليها فى تحقق الامر وبنائهم على المغايرة بين الطلب
والارادة واما غيرهم فبنوا على اتحاد الامرين وح فلا يمكن تحقق الامر من دون حصولها فيرجع هذا
البحث اذن الى البحث المتقدم ما احتج فى المعارج وغيره بان الصيغة ترد امرا كقوله اقيموا الصلوة
وغير امر كقوله اعملوا ما شئتم ولا مخصص الا الارادة فان اراد به توقف كونه للطلب على ارادة المط

اذ لا

اذ لا مخصص له بذلك الا الارادة المذكورة فيكون الغرض دفع ما ذهب اليه الاشاعرة من الاختلاف
بين الامرين وامكان مفارقة الطلب عن الارادة فلا حاجة اليها في صدق الامر ففيه ان
من البين ان ارادة الطلب كافية عندهم اذ كافية تخصيصه بالطلب من غير حاجة الى ارادة
المعنى وان اراد به توقف كونه للطلب على ارادته اذ لا مخصص له سواها كما هو الظاهر من كلامه فقد
عرفت انه مما لا كلام فيه وكيف كان فالظاهر ان النزاع المذكور اما لفظي وانه يعود الى النزاع المتقدم
وان اختلف في ظاهر العنوان فعدهما بحثين واطالة الكلام في المقام كما ترى ليس على ما ينبغي
المقام الثالث في ان لفظ الامر هل يفيد الوجوب وضعا او لا وقد اختلفوا في ذلك على قولين
والارجح كونه حقيقة في الطلب او الصيغة الدالة عليه على نحو ما ذكرناه في حده فيعم ما اذا كان
الطلب على سبيل الحتم والالزام او على سبيل الندب سواء كان صادرا من العالي او المستعلي او هما
معا ويدل عليه انه لا فارق عرفا من الجهة المذكورة بين الامر ومطلق الطلب الصادر من العالي
او المستعلي مع ان لفظ الطلب حقيقة في المعنى الاعم اتفاقا على ما يظهر منهم فكذا ما بمنزلته
بل لو غض عن ذلك وادعي تبادر غيره في مطلق الطلب كان في محل المنع كما لا يخفى على المتامل ويومي
اليه تعميم الالتماس والدعاء لما كان الطلب الواقع من المساوي او الداني على سبيل الحتم او غيره
كما هو الظاهر من ملاحظة العرف والظاهر كون الامر ايضا كذلك مضافا الى انهم لم يعتبروا في حده ما يفيد
الالزام وانما اخذوا فيه طلب الفعل واقتضائه او استدعائه او ما يفيد مفاد ذلك الشامل لصورة
الالزام وخلافه وليس ذلك الا لانصرافه الى ذلك بحسب فهم العرف واخذ الاستعلاء في جملة
من حدوده لا يدل على كون الطلب على سبيل الحتم لوضوح ان الطلب الحتمي كما قد يكون مع الاستعلاء
وقد يكون مع عدمه كذلك الطلب الندبي يكون على الوجهين فان اقتضاء الشيء مع الاذن في تركه
لا ينافي استعلاء المتكلم اصلا الا ترى ان قوله اذنت لك في تركه يفيد الاستعلاء كما ان قولك ندبت
عليك هذا الفعل ظاهر فيه والحاصل ان الاستعلاء مما يتبع اعتبار المتكلم سواء كان ذلك في
مورد التكليف او غيره فلو قال ابحث لك هذا الفعل اتاه الاستعلاء بل قد يحصل الاستعلاء
في الاخبارات ايضا نظرا الى ملاحظة الخصوصيات الملحوظة في المخاطبات وخصوصيات بعض الالفاظ
مما يقع بها الخطاب بل قد يكون الاستعلاء مستفادا من الافعال وملاحظة الاحوال كما في كلام بعض

الاعلام من جعل الاستعلاء مستلزم للالزام المنافي للندب كما ترى وما اورده على القائل بعدم افادة لفظ الامر الوجوب بلنه اما ان يقول بان الامر هو الطلب من العالي لا من حيث انه مستعل وقد عرفت بطلانه او يأخذ الاستعلاء في مفهوم الندب ويجعله اعم من الندب وستعرف بطلانه غير مرضي عليه لما عرفت من انتفاء المنافاة بين الامرين وما ذكره في وجهه بعد ذلك من ان الطلب للشيء على سبيل الندب هداية وارشاد ولا يلزم فيه اعتبار الاستعلاء غير متجه فان عدم لزوم اعتبار الاستعلاء لا يستلزم عدم حصوله فاي مانع اذن من اختصاص لفظ الامر بصورة حصوله كما ان الطلب الحتمي لا يستلزم الاستعلاء مع ورود حصوله ايضا في الالتماس والدعاء مع اختصاص صدق الامر عليه اذا صدر من غير العالي بما اذا كان حصوله على سبيل الاستعلاء مع ان القائل بعدم دلالته على الوجوب لا يلزمه القول بكون الامر هو الطلب الصادر من العالي لا من حيث انه مستعل بل لو جعل مفاده هو الطلب من العالي سواء كان مستعليا او لا صح ما ذكره وان قلنا بما ملنا اليه من استلزام الاستعلاء للالزام فعدم اخذه خصوصية الاستعلاء في مفهوم الامر كاف في تصحيح ما ذكره من غير حاجة الى اعتبار خلافه حسبما الزمه به في ظاهر كلامه ان امكن توجيهه بحمله على عدم اخذ الاستعلاء فيه سواء اتفق حصوله او لا الا انه بعيد عن العبارة كما لا يخفى هذا مضافا الى انك قد عرفت اكتفاء احد الامرين فيه من العلو والاستعلاء حسبما قررناه عليه فالكلام المذكور ساقط من اصله فظهر بما ذكرنا ان من اعتبر الاستعلاء في مفهوم الامر لا يلزمه القول بدلالته على الوجوب وكذا التبادر على الامر على استعلائه من لفظ الامر ان سلم لا دلالة فيه على اعتبار الالزام وكذا ما مر من تبادر الطلب الحتمي لا يفيد ذلك فانه كظهور مطلق الطلب فيه من باب انصراف المطلق الى الفرد الكامل كما سنشير اليه انتهى وقد يحتج لوضعه للمعنى الاعم تارة بتقسيم الامر الى ما يكون على سبيل الوجوب وما يكون على سبيل الندب وظاهر التقسيم ان يكون المقسم حقيقة في الاعم وفيه ما عرفت من عدم وضوح دلالة التقسيم على ذلك على انه قد يحصل الانقسام في المقام بالنسبة الى سائر استعمالات الامر ايضا ثم قد يرجع الامر في ذلك الى التبادر بان يدعى تبادر المعنى القابل للقسمة المذكورة منه بحسب العرف فيؤول الى ما ذكرنا واخرى بان فعل المندوب طاعة وكل طاعة الحاصلة بالفعل هو فعل المأمور به وقد يمنع من كلية الكبرى اذ قد يكون الطاعة

بفعل

بفعل المامور به وقد يكون بفعل المندوب وقد يذب عنه بان المفهوم من الطاعة عرفا هو موافقة
الامر فلا يتجه المنع بعد فهم العرف لكن الدعوى المذكورة محل خفاء وان لم يخل من ظهور قابل ادعى
بعضهم الاتفاق عليه ففيه ايضا تاييد لما قلناه احتج القائل بكونه حقيقة في الوجوب بالتبادر
وبالاتيين الايتين وقوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع وضوح طلبه على سبيل الندب
ويدفع الاول ان المتبادر من مادة الامر وصيغتها ليس الا طلب الفعل والطلب ظاهر في الوجوب
ولذا ترى التبادر الحاصل فيهما حاصلا في قولك اطلب منك الفعل واريد منك الفعل ونحوها
مما يفيد مفادهما من غير تفاوت اصلا مع ظهور كون الطلب وما بمعناه موضوعا للاعم وليس
ذلك الا لظهوره في المعنى المذكور في الطلب الحتمي لكونه اظهر افراده عند الاطلاق ويشير اليه ايضا
ان المتبادر من الاطلاق هو الوجوب النفسي العيني التعييني كما سيجيء الاشارة اليه مع ان ظاهر الجمهور
عدم وضع الامر له بخصوصه فيكون التبادر المذكور اطلاقيا عندهم ايضا فيهون الامر في
دعوى كونه اطلاقيا بالنسبة الى الوجوب ايضا فلا دلالة في التبادر المزبور على الحقيقة ولذا
لا نقول بكون الطلب والارادة حقيقة في خصوص الحتميين فالدليل المذكور مدفوع اولا
بالنقض ثم بالحل ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الايتين والرواية وما يفيد مفادهما اذ الكلام لنا
في انصراف الاطلاق الى الوجوب لا الكلام في استناده الى الوضع ولا دلالة فيها عليه قوله صيغة
افعل وما في معناها اراد بما في معناها سائر صيغ الامر الغائب نحو ليفعل وليفاعل والمراد به
اسماء الافعال نحو صه وحيهل ولا الامر منهما وقد تعين حمله على الوجه الثاني ما حكي عن النحاة
من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل كان فعل ويفعل علمان لكل ماض ومضارع
مبني للمفعول ويبعده انه ان ثبت الاصطلاح المذكور فانما يثبت في عرف علماء العربية او سائر
علماء العربية وثبوته في عرف علماء الاصول غير معلوم بل الظاهر خلافه وليس من الاصطلاحات
الشايعة الدائرة بين سائر الناس من غير اهل ذلك الاصطلاح كلفظ الفاعل والمفعول ليستظهر
حمل العبارة عليه فحمل العبارة على ذلك مما لا شاهد عليه ثم على فرض ثبوت الاصطلاح المذكور فشموله
لصيغ امر الغائب محل تامل ايضا هذا واعلم ان صيغة الامر قد استعمل في معاني عديدة كالوجوب
والندب والطلب الجامع بينهما والاباحة والاذن والارشاد والالتماس والدعاء والتمني والتعجب

صيغة افعل وما في معناها

صيغ الامر الخاصة نحو تفعل وتفاعل

لتسليه
والعجز والتهديد والانذار والاحتقار والاهانة والاكرام والتعجيز والتسخير والتكوين والتمني
والامتنان وانقطاع الامل والتحزن والتهكم وغيرها وليست حقيقة في جميع ذلك اتفاقا
اذ كثير من المعاني المذكورة انما يفهم من جهة انضمام القرائن وملاحظة المقامات وفي النهاية
بعد ما ذكر معاني خمسة عشر للصيغة انها ليست حقيقة في جميع ذلك بالاجماع بل النزاع وقع
في امور خمسة الوجوب والندب او الاباحة او الكراهة او التحريم وغيرها من الاحكام قد اتفقوا على انها
مجاز سوى الطلب والتهديد والاباحة واراد بالطلب ما يعم الجامع بين الوجوب والندب
والارشاد او بعضها وقد اتفقوا ايضا على كونها حقيقة في الطلب في الجملة حكاه في المعالم ثم ان خروج
عن مقتضى الوضع في عدة من المعاني المذكورة بالنسبة الى ملاحظة وضعها باعتبار الهيئة
كما في الاباحة والاذن والتعجيز والترجي ونحو ها ان في عدة منها بالنسبة الى ملاحظة وضع الهيئة
والمادة معا بل في معناها التركيبي الانشائي كما في التهديد والانذار والتهكم ونحوها فان مفاد
تلك الجمل الانشائية هو انشاء طلب الفعل من المأمور وقد استعملت في انشاء ما يتبعه ويلزمه
بحسب المقام فاريد من تلك الجمل انشاء صورة الطلب بملاحظة وضع المادة والهيئة لينتقل منه
بملاحظة المقام الى ما يتبعه من التهديد والانذار وغيرها فتلك التوابع هي المرادة من تلك
الجمل الانشائية وقد جعل معناها الموضوع له واسطة في افهامها كما هو الحال في ساير المجازات
المركبة قوله حقيقة في الوجوب تدليس في المقام امور منها ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل في
تمام ما وضع له وليس الوجوب الا بعض مفاد صيغة الامر لدلالتها على الوجوب مثلا والحدث
الذي يتصف بذلك الوجوب فكيف يقال بكونها حقيقة في الوجوب الذي هو جزء معناها
ولو اجيب بان المراد من الصيغة هو خصوص الهيئة وليس معناه الحدث مستندا الى وضعها
الهيئي فيكون الوجوب تمام الموضوع له بذلك الوضع ففيه اولا ان الهيئة بنفسها لا وضع لها
وانما هي مرآت وآلة لوضع الالفاظ المفروضة لها فهي موضوعة بازاء معناها المادي والهيئي
بوضع واحد وثانيا ان معناها الهيئي ايضا ليس مجرد الوجوب لاخذ الزمان والاسناد الى فاعل
ما في معنى الافعال اذ ليس دلالتها على ذلك الا من جهة وضعها الهيئي فهو بتلك الملاحظة ايضا
بعض من مدلولها ومنها ان الوجوب بمعنى كون الفعل مما يترتب على تركه استحقاق الذم او العقاب

لا

كما هو المعنى المصطلح من الامور العقلية او الشرعية التابعة لملاحظة حال الامر مع المامور في وجوب
طاعته واستحقاق الذم او العقاب على مخالفته فهو من اللواحق الطارية على الفعل المامور به
في بعض الاحوال واين ذلك من وضع الصيغة له بحسب اللغة ومنها ان صيغة الامر من جملة الافعال
المسندة الى فاعليها فكيف يصح جعل الوجوب مدلولا لها مع انها من حيث الصدور من لواحق الامر
ومن حيث القيام من لواحق الفعل المامور به اعنى المادة المتعلقة لهيئة الامر وليس من لواحق
المامور الذي هو الفاعل لتلك الصيغة ليصح اسنادها اليه والحاصل انه ان اخذ الوجوب مدلولا
لصيغة الامر فان فسر بطلب الفعل على سبيل المنع من الترك كان مسندا الى الامر فينبغي ان يسند
الفعل الى المتكلم دون المخاطب او الغائب وان فسر بالصفة القائمة بالفعل فهو من لواحق الحدث
الذي اخذ مبدء للامر فلا وجه لاسناده الى المخاطب او غيره ومنها ان الامر من جملة الا
نشاءات الغير المحتملة للصدق والكذب فلو كان مدلولها بحسب الوضع هو وجوب الفعل على
المامور كان محتملا للصدق والكذب لامكان مطابقة المدلول المذكور للواقع وعدمها وفي
بالجملة المعنى المذكور من المعاني الخبرية التي لها مطابق بحسب الواقع فلا يصح جعلها مدلولا
للانشاء ومنها ان ما يستفاد من الصيغة بناء على القول المذكور انما هو ايجاب الفعل على المامور
والزامه به ووجوب الفعل عليه متفرع على الايجاب تابع له فلا يتجه جعل الموضوع له للصيغة
هو الوجوب بل ينبغي جعلها بازاء الايجاب كما هو مختار البعض والجواب عن الاول انه
ليس المراد من كونه حقيقة في الوجوب انه ذلك تمام معناه بل المقصود كونها حقيقة فيه مع انضمام
ما يضم اليه مما اخذ في معناه الا انه لما كان هذا الجزء هو محل الخلاف في المقام وكان اعتبار غيره معلوما
من الخارج اكتفوا في المقام بذكر الوجوب وتركوا ذكر الباقي اتكالا على الوضوح ويمكن ان يجاب
ايضا بان المراد كون الصيغة باعتبار وضعها الهيئي حقيقة في ذلك وليس المراد وضع الهيئة
بنفسها لذلك حتى يرد ما ذكر من كون الهيئة مرآة للوضع لا انها موضوعة للمعنى فان قلت لا ريب
في عدم تعدد الوضع المتعلق باللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد ومع فليس لصيغ الامر بالنسبة
الى ما يراد منها الا وضع واحد متعلق بتلك الكلمة باعتبار مادتها وهيئتها فليس هناك وضعان
متعلقان بها احدهما بمادتها والاخر بهيئتها كما قد يترائى من ظواهر بعض الكتب فالاشكال المذكور بحاله

قلت لا ريب في كون الوضع المتعلق بتلك الصيغ باعتبار مادتها وهيئتها واحدة كسائر المواد
والهيئات المأخوذة في الجوامد وان كان الوضع هنا نوعيا وفي الجوامد شخصيا الا ان الفرق بينهما
ان المادة والهيئة في الجوامد حتى المصادر ملحوظتان في الوضع بلحاظ واحد بخلاف المقام حيث
ان ملحوظ الواضع حين الوضع كون اللفظ باعتبار مادته بازاء الحدث وباعتبار هيئته بازاء
الوجوب على الوجه الذي سنذكره ان شاء الله او غير ذلك من المعاني الملحوظة في الهيئات فبملاحظة ذلك
ينزل الوضع المذكور منزلة وضعين وكان هذا هو مرادهم بما ذكروه من تعلق وضعين بتلك الصيغ
باعتبار موادها وهيئاتها حسبما نفصل القول فيه في محل آخر ان شاء الله تعالى والمطلق ان الصيغ حقيقة
في ذلك انما يراد به ذلك لا بمعنى الكلام فيما ذكر من تعدد معناه الهيئي اي نظر الى اخذ الزمان والاسناد
الى فاعل ما في مدلول الافعال فلا يكون الوجوب تمام معناه الهيئي وقد يدفع بان فعل الامر منسلخ
عن الزمان حيث انه لا يراد منه الا طلب الفعل فلا دلالة فيه على الزمان حسبما يجيء الاشارة اليه
في كلام المصنف والوجوب الملحوظ في المقام ليس معنى تاما بل اخذ حالا في النسبة المأخوذة في تلك
الصيغ فالنسبة ملحوظة فيه حسبما سنشير اليه وعن الثاني بان مفاد الصيغة هو الوجوب المصطلح
حيث انه وضعت الصيغة للدلالة عليه فيكون الالزام المستفاد منها هو الحاصل من العالي الذي
يستحق في مخالفته الذم والعقاب فيدل على ان القائل بها شخص عال اوجب الفعل على المطلب
والحاصل ان الصيغة موضوعة لخصوص الامر اي لخصوص الطلب الصادر من العالي المستعلي بناء على
انحصار الاستعلاء في الايجاب فلا يكون الطلب الصادر من غيره من موضوع اللفظ ويكون
استعماله اذن مجازا كذا افاده بعض الافاضل عند تقرير محل الخلاف على طبق ما حكيناه عنه من اعتبار
العلو والاستعلاء في معاني الامر وتفسيره العلو بما مر وانت خبير بان الكلام المذكور في غاية البعد
وكيف يقال بانحصار مدلول الامر حقيقة في ذلك مع ان معظم استعمالاته اللغوية والعرفية
على خلاف ذلك وقد عرفت ان العلو المأخوذ فيه حسبما مر هو العلو العرفي دون العلو الذي يوجب
استحقاق الذم والعقاب في مخالفته فدعوى دلالة الصيغة على ان المتكلم بها ممن يجب طاعته
عقلا او شرعا موهونة جدا بل دعوى كونها موضوعة لخصوص الامر غير ظاهرة ايضا بل الظاهر وضعها
للاعم من الامر والالتماس والدعاء فليس العلو والاستعلاء معتبرا في وضعها اصلا وانما يعتبر في ذلك

كونها

كونها امراً كما يعتبر خلافه في كونها التماساً او دعاء وذلك ظاهر بعد ملاحظة الاستعمالات المتداولة
كمال الظهور كيف ولولا ذلك لم يكن للطلب الالتماسي والدعائي صيغة موضوعة يكون استعمالها
فيهما حقيقة مع ان الحاجة اليها في الاستعمالات وشيوعها في المخاطبات ان لم يكن اكثر من الامر
فليس باقل منه فكيف يتصور تخصيص الواضع لوضع صيغة الطلب بالامر واهماله لهما فالذي
ينبغي ان يبنى عليه القول بوضع الصيغة للوجوب انها موضوعة للطلب الحتمي بمعنى طلب الفعل
على وجه لا يرضى بتركه وذلك ان صدر من العالي او المستعلي كان امراً وان صدر عن غيره كان التماساً
او دعاء ومدلول الصيغة وضعاً شيء واحد في الجميع وخصوصية الامر والالتماس والدعاء
تعرف من ملاحظة حال القائل وليست تلك الخصوصيات مما يستعمل اللفظ فيه واستعمال
الصيغة على كل من الوجوه المذكورة على سبيل الحقيقة من غير تعدد في الوضع واستحقاق الذم
او العقاب على تركه بحسب الواقع انما يجيء من الخارج بعد ثبوت وجوب الاتيان بما يطلبه المتكلم
من العقل والشرع وليس ذلك من مدلول اللفظ بحسب وضع اللغة اصلاً فالمقصود بالوجوب في
المقام هو ما ذكرناه من الطلب الحتمي لا الوجوب المصطلح وهو وان كان خلاف مصطلحهم الا ان
ظاهر المقام قرينة مرشدة اليه ويتحد ذلك بالوجوب المصطلح اذا صدرت الصيغة من الشارع
ان اخذ الوجوب بمعنى طلب الشارع على الوجه المخصوص وان اخذ بمعنى كون الفعل بحيث يستحق
تاركه الذم او العقاب فلا يكون ذلك من مدلول الصيغة بحسب الوضع اصلاً بل هو من المعاني
المتفرعة اللازمة للطلب المذكور اذا صدرت الصيغة ممن يحرم مخالفته سواء صدرت
من الشارع او غيره وليس ذلك من خواص الامر بل قد يوجد في الالتماس والدعاء حسبما مرت
الاشارة اليه فبما قررناه ظهر اندفاع الايراد المذكور لابتنائه على حمل الوجوب على المعنى المصطلح
وعن الثالث ان المراد بالوجوب هنا كما عرفت طلب على سبيل الحتم وعدم الرضا بالترك لكن ليس
الطلب المذكور ملحوظاً في المقام على سبيل الاستقلال بان يكون الوجوب معنى مستقلاً ملحوظاً بذاته
ليمكن وقوعه مسنداً اليه في المقام اذ ليس القابل للاسناد في الافعال الا معانيها الحدثية فانها هي المعاني فانها هي
التامة الصالحة للاسناد الى الغير والطلب المذكور انما اخذ آلة ومرآة لملاحظة نسبة الحدث
الى فاعله فالمستفاد من تلك الجملة الطلبية اسناد الحدث المدلول عليه بالمادة الى فاعله على سبيل

مطلوبا له

كونه مقدّم منه فليس الطلب الملحوظ في المقام الا معنى حرفيا غير مستقل في الملاحظة وقد جعلت هيئة الامر
دالة عليه كما وضع له في ساير الطلبيات من التمني والترجي والاستفهام حروفا مخصوصة فليس الوجوب
في المقام متعلقا للاسناد ولا معنى تاما ملحوظا بذاته ليكون قابلا للاسناد المذكور وجعلهم مدلول
الامر هو الطلب او وجوب المامور به على المخاطب بيان لما هو حاصل بالامر على نحو ما ذكر وينبغي معاني
الحروف لا ان ذلك بالملاحظة المذكورة هو مدلوله بحسب الوضع حتى يكون الطلب او الوجوب هو المعنى
المدلول عليه بالصيغة استقلالا كما في قولك اطلب منك الفعل او اوجبت عليك الفعل ونحوهما
ليكون المعنى الحرفي ماخوذا معه شطرا او شرطا ليكون مفاد الامر معنيين مستقلين او معنى
واحدا هو الطلب خاصة ويكون الاخر قيدا فيه اذ من الواضح بعد التامل في مفادها بحسب العرف
وملاحظة اوضاع مبادئها خلاف ذلك فليس المعنى المستقل بالمفهومية في الافعال الا معانيها الحدثية
المفهومة منها بملاحظة اوضاعها المادية واما وضعها الهيئي فلا يفيد الا معنى حرفيا حتى ان
الزمان المفهوم منه انما يوخذ مرآتا لحال الغير وليس ملحوظا بذاته ولاجل ما ذكرنا لم يدخل ينقض
في معاني الافعال فالحال في وضع هيئة الامر على نحو اوضاع الحروف فعلى ما اختاره المتاخرون
من كون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا يكون الحال هنا ايضا كذلك لمطلق الطلب او الوجوب
انما اخذ مرآتا في الوضع واما الموضوع له فهو جزئيات الطلب او الوجوب ثم نقول ان الاسناد الى
الفاعل ما من المعاني الماخوذة في الاوضاع الافعال بملاحظة الهيئات الطارية على موادها وذلك
الاسناد قد يلحظ فيها على النحو الحاصل في ساير الاخبارات بان يفيد انتساب الحدث المدلول عليه الى
غيره بحسب الواقع وقد يلحظ على سبيل الانشاء بان يعتبر في نسبة ذلك الحدث الى ما اسند اليه ما يحصل
معه تلك النسبة بمحض اسناده اليه فيقع الانتساب بينهما بمجرد الاسناد من غير ان يكون بيانا
لنسبة حاصلة في الواقع نظير قولك ليت زيدا قائم فانك قد اسندت القيام الى زيد لا لاعلام
حال له في الواقع كما في زيد قائم بل على ان تلك الحال حالة متمناة له واسناده اليه على سبيل
التمني حاصل بنفس ذلك وكذا الحال في مدلول الامر فانه يفيد اسناد مدلوله الحدثي الى
فاعله من حيث كونه مطلوبا بارادة حصوله منه حسبما عرفت فارادة النسبة المذكورة في هذه
المقامات مفيدة لحصولها موجدة لها بخلاف النسبة الحاصلة في الاخبارات فظهر بما قررنا ان الفرق

بين

بين الانشاءات والاخبارات انما هو بملاحظة النسبة والاسناد ومنه يتبين الجواب عن الايراد الرابع
وانت اذا تاملت فيما قررناه عرفت ان مفاد قولهم ان الامر للوجوب او للايجاب امر واحد لا فرق
بينهما بحسب الواقع الحقيقة فان المقصود منه افادة ما بيناه وذلك المفهوم لما اخذ واسطة في
انتساب الحدث الى فاعله ومرآتا لملاحظة حال ذلك المنسوب بالنظر الى ما فيه البيان لوحظ
بالنسبة الى ذلك الحدث سمي وجوبا ويوصف معه الفعل بالوجوب وان لوحظ بالنسبة الى الآمر
من حيث صدوره منه ووقوعه بايقاعه سمي ايجابا وتكليفا بمعناه الحدثي فيصح التعبير بكل الوجهين
من غير تكلف ولذا قد يعبرون عنه بالاول وقد يعبرون عنه بالثاني من غير بنائهم على اختلاف في
ذلك وفسروا الوجوب بطلب الفعل مع المنع من الترك مع انه تفسير للايجاب في الحقيقة فما ذكره بعض
المتاخرين من تغاير الامرين بحسب الحقيقة وان ما ذكروه من اتحادهما بالذات واختلافهما بالاعتبار
من خرافات الاشاعرة ليس على ما ينبغي والظاهر ان ما ذكره مبني على اخذ الوجوب بمعنى رجحان الفعل
مع المنع من الترك وقد عرفت ان المراد به في المقام غير ذلك وربما يظهر تغايرهما حقيقة من
المحقق في المعالم وغيره وبما ذكرناه يظهر الجواب عن الايراد الخامس قوله وفاقا لجمهور الاصوليين
وقد عزي ذلك الى المحققين وعزاه في يه الى اكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين وفي الاحكام الى الفقهاء
وجماعة من المتكلمين والعضدي الى الجمهور وحكي القول به عن كثير من العامة والخاصة منهم الشيخ
والفاضلان والشهيدان وكثير من المتاخرين والشافعي في احدى النسبتين اليه وابو الحسين البصري
والحاجبي والعضدي والرازي والغزالي في احدى الحكايتين عنه وغيرهم قوله وقيل في الطلب وهو
الجامع بين الوجوب والندب وقد يجعل اعم من الارشاد ايضا حسبما يستفاد من الاحكام حيث
جعل مفهوم الطلب شاملا للثلاثة وفرق بين الندب والارشاد بان الندب ما كان الرجحان فيه
لاجل مصلحة اخروية والارشاد ما كانت المصلحة فيه دنيوية الا انه لم ينقل فيه قولا بوضع الصيغة
للاعم من الثلثة وقد وافقه على الفرق المذكور غيره ايضا ولا يخفى ما ذكره عن تامل لوضوح جعل الطلب
قدرا مشتركا بين الوجوب والندب وذلك هو الاظهر اذ الظاهر ان المقصود من الارشاد هو بيان
المصلحة المترتبة من دون حصول اقتضاء هناك على سبيل الحقيقة فهو ارائة للمصلحة المترتبة
على الفعل بصورة الاقتضاء الا ترى انه قد يكون ما يلزم به على سبيل الارشاد مبغوضا عنده

ولا يريد حصوله اصلا كما اذا استشاره احد في اكرام زيد او عمرو وهو يبغضهما ويريد اهانتهما
ومع ذلك اذا كانت مصلحة المستشير في اكرام زيد مثلا يقول له اكرم زيدا ارشادا له الى المصلحة
المترتبة عليه من غير ان يكون هناك اقتضاء منه للاكرام بل قد يصرح بانه لا يجب اكرامه ويبغض
الاتيان به وهذا بخلاف الندب لحصول الاقتضاء هناك قطعا الا انه غير بالغ الى حد
الحتم من غير فرق بين ما يكون الباعث فيه المصلحة الدنيوية او الاخروية كما انه لا فرق في الارشاد
بين ما اذا كان الغرض ابداء المصلحة الدنيوية او الاخروية كيف ولولا ما قلنا لم يكن ندب في اغلب
الاوامر العرفية لعدم ابتنائها على المصالح الاخروية في الغالب ومع الغض عن جميع ما ذكر قد يكون
المصلحة الدنيوية المترتبة على الفعل عائدة الى غير المامور وليس ذلك اذن من الارشاد فلا يتم
ما ذكر من الفرق الا ان يخصص ما ذكر من التفصيل بالمصلحة العائدة الى المامور وهو
كما ترى هذا وقد ذهب الى وضع الامر بازاء الطلب جماعة من اصحابنا منهم الشيخ الكمري
وجماعة من العامة منهم الجويني والخطيب القزويني وبعض الحنفية على ما حكي عنهم وهو
المختار كما سنبين الوجه فيه انشاء الله الا ان الاطلاق المطلقة منها محمولة على الوجوب لانصراف مطلق
الطلب اليه عرفا الا ان يقوم دليل على الاذن في الترك وكانه لانصراف المطلق الى الكامل
واختاره صاحب الوافية ايضا الا انه ذهب الى حمل الاوامر الشرعية كتابا وسنة على الوجوب
لا لدلالة الصيغة عليه بل لقيام قرائن عامة شرعا عليه واليه ذهب العلامة في النهاية بحسب وضع
اللغة وجعلها في الشرع موضوعة لخصوص الوجوب قوله وذهب السيد المرتضى الى انها مشتركة بين
الوجوب والندب وقد تبعه فيما فصله السيد ابن زهرة وقد ذهب الى اشتراكه لفظا بين
المعنيين جماعة وهم لم يفصلوا بين اللغة والشرع قوله وتوقف في ذلك قوم فلم يدروا انها
للوجوب او للندب وقد حكي ذلك عن الاشعري والقاضي ابي بكر وبنى عليه الآمدي في الاحكام
وحكاه عن الاشعري ومن تابعه كالقاضي ابي بكر والغزالي الا ان ظاهر كلامه بملاحظة
ما سبق هو التوقف بين الوجوب والندب والارشاد وربما يعزى الى جماعة التوقف
بين كونها للوجوب او الندب او لهما اشتراكا لفظيا او للقدر الجامع بينهما ليكون مشتركا معنويا
وعن البعض التوقف بين الاخيرين وعن بعض آخر التوقف بين الاحكام الخمسة في موضوعه

لواحد

لواحد من الاحكام لا نعلمه قوله وقيل انها مشتركة بين ثلثة اشياء فقد حكى ذلك عن جماعة قوله
وزعم قوم اه قد حكاه الحاجبي والعضدي عن الشيعة ولا اصل له اذ هو غير معروف بينهم ولا
منسوب الى احد من فضلائهم فهو فرية عليهم لو كان مذهبا لبعض الشيعة من ساير فرقهم
ممن لا يعتد بقوله عندهم وقد عزى الآمدي في الاحكام الى الشيعة الاشتراك بين الوجوب
والندب والارشاد وهو ايضا غير معروف بين الاصحاب قوله وقيل فيه اشياء اخر منها القول
بانها للاباحة خاصة حكاه في الاحكام ومنها القول بالاشتراك اللفظي بين الاحكام الخمسة ومنها
القول بالاشتراك بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد والتعجيز والتكوين ومنها القول بالاشتراك
بين الطلب والتهديد والتعجيز والاباحة الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع في كلماتهم فانه
لا جدوى في التعرض لها لندورها ووضوح فسادها وظاهر ما حكى من الاتفاق بدفعها قوله
لنا انا نقطع ان السيد اه ان هذه عمدة ادلة القائلين بوضعها للوجوب وهو استناد الى التبادر
تقريره ان السيد اذا قال لعبده مع خلو المقام عن القرائن افعل فلم يفعل عد عاصيا وذم لدى العقلاء
على ترك الفعل وهو معنى الوجوب وقد يورد عليه بوجوه منها انه لو تبادر منه الوجوب لزم انتقال
الذهن من الامر الى المنع من الترك وليس كذلك اذ قد لا يخطر الترك بالبال فضلا عن المنع عنه وفيه
ان الوجوب معنى بسيط اجمالي يوجد فيه المنع من الترك عند التحليل العقلي فلا يلزم تصور
المنع من الترك عند التحليل العقلي فلا يلزم ح تصور المنع من الترك عند تصور الوجوب اجمالا
وذلك ظاهر من ملاحظة ساير المفاهيم الاجمالية المنحلة عند التفصيل الى مفاهيم عديدة مضافا
الى ان المنع من الترك ليس جزء من مفهوم الوجوب ولو عند التحليل بل هو من لوازمه حسبما
ياتي الاشارة اليه ومنها المنع من خلو المقام الذي يفهم منه ذلك عن القرينة اذ الغالب في العرف
قيام القرائن الحالية او المقالية على ذلك وقد اشار اليه المصنف بقوله لا يقال اه وياتي الكلام
في الجواب عنه ومنها ان الذم المفهم المذكور قد يكون من جهة ايجاب الشرع طاعة السيد على العبد
والزامه بامتثال اوامره او من جهة قضاء العرف به فيفرض وقوع الامر من السيد بالنسبة الى عبد
قاض بذلك بملاحظة حكم الشرع او العرف واين ذلك من دلالة الصيغة بنفسها عليه وهو وهن ظ
فان الشرع او العرف انما اوجب على العبد الاتيان بما اوجبه مولاه لا غير ذلك وايجابه في المقام فرع

دلالة الامر ومنها ان العصيان بمعنى مخالفة الامر لا يثبت كونه موجبا الا بعد دلالة الامر على الوجوب
ضرورة انتفاء الاثم فيهما مع عدمهما وانه قد يقع الذم على ترك بعض المندوبات وارتكاب
بعض المكروهات فلا اختصاص له بالمخالفة المحرمة فلا يلزم من عده عاصيا وترتب الذم على تركه
وجوب الفعل عليه وتحريم تركه وفيه ان العصيان لا يطلق عرفا الا على فعل الحرام او ترك الواجب
وليس مخالفة مطلق الامر عصيانا بل لا يطلق الا على مخالفة الامر الايجابي فاذا عد مخالفة الامر
المطلق عصيانا بل لا يطلق الا عليه كان مفيدا للايجاب وان الذم لا يتعلق بالمكلف من جهة ترك
ما هو مندوب عند الذم وانما يتعلق بترك الامر اللازم او بفعل المحرم وما يرد على ترك المندوب
لوم ولا يعد ذما ولذا عرفوا الواجب بما يذم تاركه وورود الذم عرفا على ترك بعض المندوبات
فانما هو من جهة لزوم الاتيان به في العرف وعدم ارتضائهم بالاهمال فيه وان جاز تركه بحسب
الشرع ومنها انه معارض بالصيغة المجردة عن القرينة الصادرة من مجهول الحال ممن لا يعلم وجوب
طاعته بحسب الشرع او العرف وعدمه فان المامور لا يعد عاصيا ولا يتعلق به ذم فلو كان حقيقة
في الوجوب لزم ترتب الذم عليه وقد يجاب عنه بان دلالة اللفظ لا يستلزم مطابقة مدلوله
للواقع فغاية الامر دلالة اللفظ عليه في المقام وهو لا يستلزم وجوبه ليتفرع عليه استحقاق
الذم نعم لو علم وجوب طاعة الامر من الخارج دل ذلك على مطابقة المدلول لما هو الواقع و
ترتب الذم على مخالفته ولذا فرضوا الكلام في المقام في امر السيد لعبده وفيه ان ما ذكر انما يتم
في الاخبار واما الانشاء فانما هو ايجاد لمدلوله في الخارج فلا يصح فيه ما ذكر والحق في الجواب انك
قد عرفت ان ما وضع له الامر هو الطلب الحتمي الذي لا يرضى الطالب معه بترك المطلوب ومن لوازمه
كون الفعل بحيث يذم تاركه او يعاقب عليه اذا صدر ممن يجب طاعته والمعنى المذكور حاصل
في المقام وانما لم يترتب عليه الذم من جهة الشك في وجوب الطاعة وانما فرضوا في الاحتجاج
صدور الامر ممن يجب طاعته ليعلم من وجود اللازم المذكور الدال على حمل الصيغة على الطلب
بالمعنى المفروض كونها حقيقة في ذلك ومنها ان غاية ما يفيده دلالة الصيغة الصادرة من العالي
على الوجوب واين ذلك من دلالة الصيغة عليه مطلقا كما هو ظاهر العنوان ويدفعه بناء على تعميم
العنوان انه اذا ثبت كون الصيغة حقيقة في الوجوب في الصورة المفروضة ثبت ذلك في

عنها ايضا باصالة عدم تعدد الاوضاع او من جهة ظهور عدم اختلاف معنى اللفظ باختلاف
المتكلمين كما يظهر من استقراء ساير الالفاظ ومنها ان التبادر المذكور بعينه حاصل في لفظ الطلب
وما بمعناه كما اذا قال لعبده اطلب منك شراء اللحم او اريد منك ذلك مع ان الكلام في كون
الطلب اعم من الوجوب والندب فلو كان التبادر المفروض دليلا على الوضع للوجوب بالخصوص لجرى
في ذلك بعينه مع ان من المعلوم خلافه والقول بان قضية التبادر ان يكونا للوجوب موضوعا له في
المقامين الا انا خرجنا من ذلك فيما ذكر نظرا الى قيام الدليل على وضعه للاعم فيبقى غيره تحت الاصل
مدفوع بان كون الاصل في التبادر مطلقا ان يكون دليلا على الوضع مما لا دليل عليه وانما الدليل على
الوضع هو التبادر المستند الى نفس اللفظ فلا يجدي الاستناد الى التبادر في ثبوت الوضع الا
بعد ثبوت كون التبادر المفروض من ذلك القبيل ولو ظنا واما مع حصول الشك فلا وجه لدعوى
الاصل فيه ولا اقل في المقام من الشك بعد ملاحظة ما قررناه فلا يتم الاستناد اليه ومنها
ان التبادر انما يكون دليلا على الوضع اذا كان الانصراف مستندا الى نفس اللفظ دون ما اذا
استند الى امر خارج حسبما تقرر تفصيل القول فيه ولم لا يقال انه انصراف الامر الى الوجوب في المقام
من جهة دلالة اللفظ على الطلب الخاص اطلاقه في الوجوب كما عرفت في انصراف لفظ الطلب
وكان ذلك من جهة كون الوجوب هو الكامل منه نظرا الى ضعف الطلب في المندوب من جهة
الرخصة الحاصلة في تركه وقد مرت الاشارة الى ذلك في تعليلهم حسن ذمه بمجرد ترك
الامتثال لا يخفى انه بعد اخذ ذلك في الاحتجاج لا يتوجه ما اورده بقوله لا يقال اذ بعد ثبوت
تعليلهم حسن الذم بمجرد ترك الامتثال لا فرق بين قيام القرائن على ارادة الوجوب وعدمه
اذ غاية ما يلزم من ذلك ح ان تكون القرائن مؤكدة لا مقيدة للوجوب والا لم يحسن التعليل و
الحاصل انه اما ان يؤخذ في الاحتجاج انتفاء القرائن في الصيغة الصادرة من السيد وتعليلهم
الذم بمجرد ترك الامتثال ويتم الاحتجاج باخذ واحد منهما وح فمع اخذه التعليل المذكور في
الاحتجاج وعدم اعتباره انتفاء القرائن هناك لا يتجه الايراد لاحتمال وجود القرائن في
المقام وقد يوجه ذلك بان ظاهر تشبيه ترتب ذم العقلاء على مخالفة الصيغة الواردة بمجرد
ورودها خالية عن القرائن الدالة على الوجوب وما ذكره من تعليل الذم بمجرد ترك الامتثال

تاييد لذلك والمقصود من الايراد منع المقدمة المذكورة ويظهر منه ايضا منع التعليل المذكور وان لم يصرح به قوله فليقدر كك لو كانت في الواقع موجودة فتقديره عليه بان مجرد التقدير لا فائدة فيه بعد وجودها في الواقع فان الفهم انما يتبع العلم بالجزئية ومجرد تقديرها عدمها لا يفيد شيئا بعد كون الحكم بحصول الذم من جهة الصيغة المنضمة الى القرينة نعم لو انتفت القرائن بحسب الواقع وحكم بالذم تم المقصود ويدفعه ان الحكم بارادة المعنى المجازي او خصوص احد معنيي المشترك موقوف على ملاحظة القرينة فلذا قدر انتفاء القرائن بان لم يلاحظ شيئا منها وحصل الفهم المذكور دل ذلك على عدم استناد الفهم الى غير اللفظ فالمقصود من تقدير انتفاء القرائن عدم ملاحظة شيء منها عند تبادر المعنى المذكور ليكون شاهدا على استناد الفهم الى مجرد اللفظ قوله والمراد بالامر كانه اشارة الى دفع ما قد يقال في المقام من ان اقصى ما يفيده الاية هو كون لفظ الامر للوجوب فيكون المراد به الطلب الحتمي او الصيغة الدالة عليه ولو بتوسط القرينة واما كون الصيغة بنفسها دالة عليه بالخصوص كما هو المدعى فلا فاجاب بان المراد بالامر هو نفس الصيغة المذكورة اعني قوله اسجدوا حيث ان تقدمها قرينة على ارادتها اذ لم يقع منه تعالى في ذلك المقام طلب اخر سواها ويمكن المناقشة بان اطلاق الامر عليها مبني على ارادة الوجوب منها وهو اعم من ان يكون من جهة دلالتها عليه بالوضع او بواسطة القرينة واصالة عدم انضمام القرينة اليها معارضة باصالة عدم دلالتها على الوجوب مضافا الى انه بمجرد الاصل لا حجة فيه في المقام لدوران الامر فيه مدار الظن فان قلت انه قد علق الذم والتوبيخ بنفس الامر فاحتمال استناده الى مجموع الصيغة والقرينة مخالف لظاهر الاية قلت تعليقه بنفس الامر لا يفيد دلالة الصيغة بنفسها على الوجوب اذ غاية الامر ان يراد بالامر الصيغة المستعملة في الوجوب وهو اعم من ان يكون موضوعة بازائه على الاول لا يفتقر ارادته منها الى القرينة او لا فيتوقف على ضمها وعلى الوجهين يصح تعلق الذم بمجرد مخالفة الامر بعد فرض كون لفظ الامر دالا على الوجوب نعم لو علق الذم بمجرد مخالفة قوله اسجدوا صح ما ذكر ويمكن ان يوجه ذلك بان ظاهر سياق الحكاية كون الطلب الصادر هو قوله اسجدوا مع الاطلاق اذ لو كان هناك قرينة منضمة اليه يتوقف فهم الايجاب على انضمامها لقضى المقام بالاشارة اليها لتوقف ما يورده من الذم عليه

فعدم

فقدم ذكره في مقام الطلب الالجي والصيغة ثم تعريفه الذم على مخالفتها معبرا عنها بالامر ظاهر
في اطلاق الامر على الصيغة المجردة عن القرائن وتفريعه الذم على مخالفتها فيتم المدعى مضافا
الى ان الظاهر من ملاحظة العرف عد الصيغة المجردة عن القرائن الصادرة من العالي امرا واطلاق
لفظ الامر عليها على سبيل الحقيقة من غير اشكال سواء قلنا بكون الصيغة حقيقة في الوجوب اولا
فيستفاد كونها للوجوب من الاية بملاحظة ما قررناه لشمول المراد من قوله اذ امرتك الامر الحاصل
اولا من نفس الصيغة الصادرة وهو الظاهر من سياق الاية كال الظهور فيكون الذم واردا على مخالفته
لمجرد الصيغة ومما يؤيد في المقام ان المراد بلفظ الامر هنا هو الصيغة المتقدمة والذم على مخالفتها
دال على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة فيما لا وجه له اما اولا فلان ترتب
الذم على المخالفة انما يفيد كون المقصود هناك ايجاب السجود واما ان اللفظ مستعمل في خصوص
الوجوب كما هو المراد فلا ولا ملازمة بين الامرين اذ قد يكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد او ما
بمعناه من غير ارادة الخصوصية من اللفظ ولا يجوز حسبما يأتي الاشارة اليه ان شاء الله واما ثانيا فلان
مناط الاستدلال بالاية هو ترتب الذم على المخالفة قوله اسجدوا خاليا عن القرائن لدلالته
اذن على استفادة الوجوب من نفس الصيغة وهو يتوقف على وضعها له لا تحصل الوجه في
دلالة اللفظ على المعنى في الوضع وانضمام القرينة والمفروض انتفاء الثانية فيتعين الاول ومع فلا
حاجة الى انضمام الاصل واما اثبات مجرد استعماله هناك في الوجوب بقرينة الذم المتاخر
الكاشف عن حصول ما يفيده عند استعمال الصيغة من الوضع او انضمام القرينة فلا يفيد
شيئا في المقام اذ لا يستفاد من ذلك اذن ما يزيد على الاستعمال واستعمال الامر في الوجوب
مما لا تأمل فيه عندهم حتى يحتاج فيه الى الاستناد الى الاية الشريفة والتمسك بالمقدمات
المذكورة ودعوى اصالة الحقيقة هنا غير متجه لتعدد مستعملات اللفظ وكون الاستعمال
اذن اعم من الحقيقة معروف بينهم قوله فان هذا الاستفهام ليس على حقيقته كانه دفع لما قد يتوهم
من انه لا توبيخ ولا ذم في الاية الشريفة اذ ليس مذكورا الا استفهاما عن علة الترك وهو يصح مع كون
الامر المتروك واجبا او مندوبا وما الطرد والابعاد المترتب عليه فقد يكون من جهة العلة
الداعية له على الترك اذ قد يكون ترك المندوب على وجه محرم بل باعث على الكفر فاجاب بان الاستفهام

في المقام ليس على حقيقته لاستحالته عليه تعالى فيراد به معناه المجازي وهو في المقام للتوبيخ والالزام
ويرد عليه انه لا يتعين الامر في كون الاستفهام انكاريا لاحتمال ان يكون للتقرير والمقصود
ابطال العلة التي بعثته على ترك السجود واقراره بها حتى تتم الحجة عليه فلا دلالة في الاستفهام
على ذمه وتعييبه بخصوص ولا في طرده وابعاده بعد اقراره بكون العلة فيه ما ذكره على ترتبه على جرم تركه
ليفيد المدعى وربما يقال بان ان الاستكبار من ابليس لم يكن على الله تعالى ليكون محرما بل على ادم عليه السلام
فيرجع بالنسبة الى الله تعالى الى محض المخالفة التبعية الغير المقصودة بالذات المولدة من الحالة
الحاصلة من الحمية والعصبية وهذه شيء ربما يعد من تبعات عدادة المقصرين مدفوع بان الترك
الصادر من ابليس قد كان على جهة الانكار وكان استكباره على ادم عليه السلام باعثا على الانكار ورجحان
السجود والاملاك اذن في تحريمه بل بعثه على الكفر فهنالك امور ثلثة اباؤه للسجود واستكباره
على ادم عليه السلام وانكاره لرجحان السجود المامور به من الله تعالى بل دعوى قبحه لاشتماله على تفضيل المفضول
ولا ريب في بعثه على الكفر كما لو انكر احد احد المفروضات الثابتة بضرورة الدين وكما نحن فيه قوله
تعالى ابى واستكبر وكان من الكافرين اشارة الى الامور الثلثة فليس عصيانه المفروض بمجرد
ترك الواجب بل معصية باعثة على الكفر سيما بالنظر الى ما كان له من القرب والمكانة وغاية
العلم والمعرفة مع الغض عن ذلك وكون الترك الصادر منه على سبيل الاستكبار على ادم عليه السلام كاف
في المقام اذ لا دليل على كون ما يترتب على المخالفة من الابعاد والاهانة متفرعا على مجرد الترك
ليفيد المدعى ومجرد احتمال حرمة الاستكبار سيما بالنسبة اليه خصوصا بالنظر الى كونه على
ادم عليه السلام كاف في هدم الاستدلال مضافا الى ظهور قوله تعالى فما لك ان تتكبر فيها في قبحه وتحريمه
بل هو الظاهر من سياق سائر الآيات ايضا ومن هنا يظهر منها ان ما ورد على ابليس انما كان من جهة
الكفر وقد يستظهر ذلك من الاصل ايضا فقوله ان هذه شيء ربما يعد من تبعات عداد المقصرين
مشير الى انه لا يزيد على ارتكاب المكروه كما ترى ثم انه قد يورد على الاحتجاج امور اخر
منها ان اقصى ما يفيده الآية دلالة الامر على الوجوب في عرف الملائكة قبل نزول ادم عليه السلام الى
الارض وافادة الامر للوجوب في لسانهم لا يفيد دلالته عليه عندنا وقد يجاب عنه باصالة عدم
النقل وهو كما ترى اذ هو انما يفيد مع اتحاد اللسان وكون الخطاب هناك بالعربية غير معلوم

سيما

سيما اذا قلنا بكون الاوضاع اصطلاحية ومع احتمال اختلاف اللسان لا يعقل التمسك باصالة
عدم النقل واجيب ايضا بان حكاية اقوال اهل لسان لاخرين انما يصح من الحكيم اذا اتى بما يفيد
المطلب من لسان الاخرين واستعمل حقيقتهم في حقيقتهم ومجازهم (في مجازهم) وانت خبير بان اقصى ما يلزم
ان يعتبره الحكيم عدم اختلاف المعنى واما اعتبار الموافقة في النقل (بل) من حقايق ذلك اللسان و(هذا)
اللسان وكذا المجاز فمما لا شاهد على اعتباره ولا جعله احد من شرايط النقل بالمعنى نعم يمكن ان
يجاب بان حكايته تعم لتلك الواقعة بهذه الالفاظ دليل على كون الالفاظ المذكورة حقيقة فيما ذكر
لتدل على المقصود بنفسها والا فلا يكون وافية باداء المقصود ولا موافقا لما وقع في اللسان الاصلي
ومنها ان اقصى ما يفيده الاية (من جهة دلالته) دلالة الامر على الوجوب واين ذلك على يحسب اللغة وما ذكر جوابا
عنه من ان المتبادر من التعليل هو كون العلة في لفظ الامر من حيث انه امر لا من حيث انه امره
تعالى مدفوع بان ظاهر اضافة الامر الى نفسه في التعليل هو انما يفيد الذم على المخالفة لامره
من حيث انه امره فدعوى التبادر المذكور مع ان الذم من اللفظ خلافه غريب نعم يمكن ان يدفع
بذلك لا العلة بان يقال ان غاية ما يفيده الاية لزوم حمل اوامره تعالى مع الاطلاق على الوجوب (هو)
اعم من كونه موضوعا له اذ قد يكون ذلك لقيام قرائن عامة على الحمل المذكور فان تعليل الذم بمجرد
مخالفة الامر يدفع ذلك لاقتضائه كون الامر بنفسه دالا على الوجوب لا من جهة انضمام
القرينة الخارجية ولو كانت عامة ويمكن الجواب عما ذكر بان ثبوت كونه حقيقة في الوجوب بحسب
الشرع قاض بثبوته بحسب اللغة ايضا بملاحظة اصالة عدم النقل فغاية الامر ان يضم الاصل المذكور
الى الاية لاتمام المقصود كما اخذ ذلك في الاحتجاج بالتبادر بل الظاهر اخذه في نظم ايضا
وان لم يشيروا اليه ومنها ان غاية ما يدل عليه الاية دلالة الصيغة الصادرة من العالي على الوجوب
واما دلالة صيغة افعل عليه مطلقا كما هو الماخوذ في العنوان فلا ويمكن دفعه بعد تسليم كون النزاع
في الاعم بنحو ما مر في الاحتجاج السابق ومنها ان ما يستفاد من الاية دلالة الامر على الوجوب من
دون انضمام القرينة واما كون تلك الدلالة بالوضع لخصوصية فغير معلوم اذ قد يكون ذلك
لدلالته على الطلب وظهور الطلب في الوجوب كما هو الشاهد في لفظ الطلب الموضوع للاعم قطعا
فما يدل عليه الاية اعم من المدعى على نحو ما مرت الاشارة اليه في الاحتجاج المتقدم قوله الثالث

قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية قد يورد على الاحتجاج بهذه الاية الشريفة ايضا امور
اشار المصنف الى بعضها منها انه لا دلالة فى الاية الا على كون امره للوجوب بمعنى ارادة الوجوب
منها اذ لا عموم فى الاية وهو مما لا كلام فيه وقد اشار اليه المصنف ومنها تسليم عموم الاية بكون امره للعموم
انما يفيد حرمة مخالفة جميع اوامره تعالى وهو انما يفيد اشتمال تلك الاوامر على ما يراد منه الوجوب
فيرجع الى الوجه الاول ومنها انه بعد تسليم دلالته على كون كل من اوامره للوجوب فاقصى ما يفيده
كون المراد منها ذلك وهو اعم من الوضع له فما يستفاد من الاية الشريفة هو حمل الاوامر المطلقة
فى الكتاب او السنة ايضا على الوجوب فلا مانع من ان يكون ذلك قرينة عامة قائمة على ذلك مع
كونها حقيقة لغة وشرعا فى مطلق الطلب حسبما ذهب اليه بعض المتأخرين مستدلا على حملها على
الوجوب بالاية المذكورة وغيرها ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع للوجوب فانما تدل على وضعها
للوجوب بحسب الشرع لورود التهديد المذكور من الشارع فلا دلالة فيها على الوضع للوجوب بحسب
اللغة كما هو المدعى فيكون الاية دليلا على مقالة السيد والعلامة ومن يحذو حذوهما ومنها
انه لو سلم دلالتها على الوضع له بحسب اللغة فانما تدل على كون مفاد لفظ الامر هو الوجوب دون الصيغة
وقد عرفت انه لا ملازمة بين الامرين فلا مانع من القول بكون لفظ الامر موضوعا بازاء الصيغة
التى يراد منها الوجوب وان كانت ارادة ذلك منها على سبيل المجاز او الاشتراك او من قبيل اطلاق
الكلى على الفرد بوضعها للاعم من الوجوب ومنها انه لو سلم دلالتها على حال الصيغة فانما تفيد وضع
الصيغة التى يكون مصداقا للامر بازاء الوجوب اعنى الصيغة الصادرة من العالى او المستعلى
او هما معا دون مطلق صيغة افعل كما هو عنوان البحث لتكون نفس الصيغة موضوعة لخصوص
الاوامر للدلالة على الوجوب حسبما مر الكلام فيه ومنها المنع من افادة الاية للتهديد فانها مبنية
على كون الامر للوجوب ومع التمسك به يدور الاحتجاج وقد اشار اليه المصنف ومنها المنع من كون
مطلق التهديد على الترك دليلا على الوجوب وانما يكون دليلا عليه اذا وقع التهديد بعذاب يترتب
على ترك المامور به على سبيل التعيين دون الاحتمال وهو غير حاصل فى المقام لدورانه بين الفتنة
والعذاب ولا مانع من ترتب الفتنة على ترك بعض المندوبات فغاية ما يفيده التهديد المذكور
مرجوحية المخالفة لما فيه من احتمال ترتب الفتنة الحاصل بمخالفة الامر الندبى او العذاب الحاصل

اشتمال ورد

بمخالفة

بمخالفة الامر الوجوبي فلا ينافي القول باشتراك الامر بين الوجوب والندب لفظا او معنويا
بل وغيرهما ايضا لقيام احتمال الوجوب القاضي باحتمال ترتب العذاب على الترك فيصح الكلام المذكور
وان لم يستعمل شيء من الاوامر في الوجوب ومنها انه انما وقع التهديد في الآية على مخالفة الاوامر باصابة
الفتنة او العذاب الاليم فيحتمل ان يكون ذلك على سبيل التقسيم بان يراد به ان المخالفين للاوامر
ثم بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم يصيبه العذاب وكان المراد بالفتنة الآفات والمصائب
الدنيوية الظاهر مقابلته بالعذاب فلا يفيد كون الاوامر مطلقا للوجوب بل قضية ذلك جواز
انقسام الاوامر الى قسمين على حسب الغايتين المترتبتين على مخالفتها واقصى ما يفيده ارادة الوجوب
من بعض الاوامر وهو ما هدد عليه بالعذاب وذلك مما لا كلام فيه فلا يفيد المدعى ومنها انه
لا يتعين ان يراد بمخالفة امره ترك ما امر به كما هو مبنى الاحتجاج اذ يحتمل ان يراد به حمله على خلاف
مراده فلا يفيد المدعى وقد اشار اليه المصنف ره ومنها انه يحتمل ان يراد بالمخالفة الحكم على خلاف
ما امر الله تعالى به كما هو اطلاق معروف في مخالفة بعض الناس لبعض ومنها ان التهديد المذكور
وان تعلق بمخالفي الامر لكن المهدد عليه غير مذكور في الآية فقد يكون التهديد واردا عليهم لامر
غير المخالفة فلا يفيد المطلوب ومنها ان المخالفة في الآية قد عديت بعن مع انها متعدية بنفسها
فلابد من ذلك الا لتضمينها معنى الاعراض ويحتمل ح ان يكون وروده عليهم من جهة اعراضهم عن الامر
لا لمجرد تركهم كما اقتضيه الاحتجاج ومنها انه يحتمل ان يكون قوله الذين مفعولا ليحذر ويكون الفاعل
مستترا فيه راجعا الى السابق فيكون المقصود بيان الحذر عن الذين يخالفون عن امره لا وجوب الحذر
عليهم ليفيد استحقاقهم العذاب من اجل مخالفتهم ومنها انه لا دلالة في الآية على تهديد كل مخالف
للامر اذ لا عموم في الموصول فقد يراد به العهد ويكون اشارة الى جماعة مخصوصين فغاية الامر
ح ان يكون الاوامر المتعلقة بهم للوجوب واين ذلك من دلالة مطلق الامر عليه ومنها ان ظاهر
المخالفة هو ترك الامر الايجابي اذ المتبادر منها هو العصيان بخلاف ما يقتضيه الامر اذ لا ينسب الى
الامر او خلاف ما اقتضاه الامر ان نسبت اليه ولذا لا يسمى ترك الاوامر الندبية مخالفة للامر ولا للامر
نظرا الى اشتمال الامر الندبي على اذن الامر في الترك وان اتى بالفعل فقد اخذ بمقتضى الطلب وان
ترك فقد اخذ بمقتضى الاذن الذي اشتمل عليه ذلك الطلب ولو عد ذلك ايضا مخالفة فلانه

كما سيشير اليه المصنف ره وح فيكون التهديد المذكور واردا على المخالفين على سبيل الاعراض

ان اطلاق المخالفة غير منصرف اليه واضافة المخالفة في الاية الى الامر لا يقضي بكون كل ترك
للمامور به مخالفة وانما يقضي بتعلق التهديد على الترك الذي يكون مخالفة وهو الترك
الذي لم يؤذن فيه فيختص التهديد عن ترك العمل بمقتضى الاوامر الوجوبية لا من ترك المامور به
مطلقا ليفيد كون الامر المطلق للوجوب وضعها ما عرفت في الايراد على التبادر وعلى الاية السابقة
من ان اقصى ما يفيده دلالة الامر على الوجوب مع الاطلاق وهو اعم من وضعه له اذ قد يكون
ذلك لوضع الصيغة لمطلق الطلب وانصراف الطلب الى الوجوب حتى يقوم دليل على الاذن
في الترك كما هو ظ من ملاحظة الحال في لفظ الطلب حسبما مرت الاشارة اليه وقد يجاب
عن الاول تارة بان قوله عن امره مصدر مضاف وهو مفيد للعموم وقد اشار اليه المفسر
وتارة بعد الغض عن كونه عاما بكفاية الاطلاق في المقام لتنزيله منزلة العموم واخرى
بورود التهديد على مخالفة مجرد الامر وقضية ذلك كون المناط في ورود التهديد هو
مخالفة الامر من حيث انه مخالفة له وذلك كاف في اثبات الحكم مع عدم ملاحظة العموم
على انه مفيد للعموم نظرا الى حصول المناط في مخالفة سائر اوامره المطلقة وعن الثاني
ان ظاهر عموم الامر في المقام هو العموم الافرادي فيكون التهديد واقعا على مخالفة كل
واحد واحد من اوامره لا على مخالفة الكل بعنوان المجموع لبعده عن العبارة سيما اذا قلنا
باستفادة العموم من جهة التعليق على مجرد المخالفة او لقضية الاطلاق به وعن الثالث ما عرفت
من كون تعليق التهديد على مجرد مخالفة الامر قاضيا بعدم استناد فهم الوجوب الى شيء خارج
عن الصيغة وجعل نفس التهديد الواقع قرينة على ارادة الوجوب غير متجه اذ قضية ذلك
اتيانهم بما يستحق معه الذم والعقوبة مع قطع النظر عن التهديد المفروض حتى يصح تعلق
التهديد بهم لا ان يكون استحقاقهم لذلك بعد ورود التهديد عليهم كما هو قضية جعله قرينة
على ارادة الوجوب من غير دلالة الصيغة بنفسها عليه على ما هو الملحوظ في الايراد وعن الرابع
بان ملاحظة اصالة عدم النقل وظهور اتحاد الوضع كاف في اتمام المقصود وهي معتبرة في اتمام
كل من الادلة المذكورة وقد اشار اليه المصنف في الحجة الاولى وكان تركه في البواقي اتكالا على
الظهور وعن الخامس بصدق الامر لغة وعرفا على الصيغة الصادرة من العالي خالية عن القرائن

الدالة

الدالة على ارادة الوجوب وعدمها وقد دلت الاية على التهديد بمخالفة الامر فيفيد كون الصيغة
المذكورة دالة عليه وهذا مراد من قال في الجواب ان الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة فانه
انما عنى بها الصيغة المطلقة الصادرة عن العالي الخالية عن القرائن والمقصود ان هذه الصيغة
مما يصدق عليه الامر حقيقة من غير شائبة تجوز اصلا والشاهد عليه ملاحظة الاطلاقات العرفية
مع قطع النظر عن ملاحظة اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وعدمه ولا لكون لفظ الامر حقيقة
في خصوص الطلب الحتمي او الصيغة الدالة على ذلك او الاعم منه بل يكفي بملاحظة صدق الامر عرفا
على الصيغة المفروضة وذلك كاف في استفادة دلالة الصيغة على الوجوب من الاية الشريفة
وعلى فرض ثبوت اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وتسليم كون الاستعلاء ملزوما للوجوب
لا مانع من صحة الاحتجاج اذ غاية الامر دلالة الصيغة المطلقة حينئذ على استعلاء المتكلم والزامه
وهو عين المطلوب والحاصل ان ما ذكر من عدم الملازمة بين وضع المادة والصيغة مسلم الا ان
الواقع في المقام بمقتضى فهم العرف خلافه لعدم فرقهم في ذلك بين لفظ الامر ومصداقه وعن
السادس انه بضميمة اصالة عدم تعدد الاوضاع وملاحظة استقراء ساير الالفاظ يمكن
تتميم المقصود ان قلنا بتعميم محل الخلاف لغير مصداق الامر ايضا فبعد ثبوت وضع الصيغة
الصادرة من العالي لذلك يثبت الحكم في غيرها ايضا نظرا الى الاصل والغلبة المذكورين
فاحتمال كون الصيغة الصادرة من العالي حقيقة في الطلب الحتمي دون الصيغة الصادرة
من غيره مع اتحاد اللفظ في الصورتين خارج عن سياق الوضع في ساير الالفاظ حسبما مرت
الاشارة اليه وعن السابع بما ياتي الاشارة اليه في كلام المصنف وعن الثامن بان احتمال العذاب
مبني على القول بعدم افادته الوجوب من غير قرينة سواء قلنا بكونه للندب او مشتركا بينه و
بين الوجوب لفظيا او معنويا لقضاء اصالة عدم الوجوب بنفيه فلا يتجه توعده بالعذاب
ولو على سبيل الاحتمال وعن التاسع بانه خروج عن ظاهر الاية فان الظاهر دوران الامر فيما
يصيبهم بين الامرين وهو لا يتم الا في ترك الواجب لعدم قيام احتمال العذاب في ترك
المندوب ولو بحكم الاصل حسبما عرفت وقد يجاب عنه ايضا بان قضية التعبير المذكور ان يكون
بعض الاوامر للوجوب نظرا الى حملها في الاية على التقسيم فاما ان يكون حقيقة او مجازا فيه و

الثاني خلاف الاصل فتعين الاول فانه كان في الباقي للندب فاما ان يكون حقيقة فيلزم
الاشتراك وهو مخالف للاصل او مجازا فهو ايض مخالف للاصل او مجازا وهو ايضا مع انه غير
غير مناف للمط واستجيب بانه ان اريد بذلك ان يكون بعض الاوامر للندب للزوم الاشتراك
او المجاز فهو مخالف لما عليه القائلون بالوضع للوجوب وان اريد علم اندراج الاوامر الندبية في
الاية فمن الظ انه لا يختلف الحال في الاصل المذكور من جهة الاندراج فيها وعدمه مضافا الى
ان الاصل المذكور مما لا اصل له لتعقبه المستعمل فيه في المقام على ان الاستناد الى الاصل على
فرض صحته خروج عن الاستناد الى الاية وقد يجاب ايض بان الحمل على المعنى المذكور يقضي
باستعمال المشترك في معنييه اعني لفظ الامر في المعنيين المذكورين ولا يخفى ما فيه اذ اشتراك
الصيغة لفظا بين المعنيين على فرض تسليم استفادته من الاية بناء على الوجه المذكور لا يستلزم
ان يكون مادة الامر مشتركا لفظيا على انه لا يلزم ان يكون اشتراك الصيغة بينهما لفظيا
اذ قد يكون معنويا وكذا القول بكون الصيغة حقيقة في احد المعنيين مجازا في الاخر لا يقضي
بناء على حمل الامر على الوجه المذكور باستعمال لفظ الامر في المقام في حقيقته ومجازه وهو ظاهر
ومن العاشر بما ياتي في كلام المص ومن الحادي عشر بان الاحتمال المذكور كسابقه خلاف
الظ جدا ومن الثاني عشر ان تعليق التهديد على مخالفة الامر كالصريح بل صريح في كونه من اجل المخالفة
كانه قوله فليحذر الذين يخالفون الامر ان يهلكهم ومن الثالث عشر انه لا داعي الى اضمار
الاعراض في المقام مع كونه مخالفا للاصل ولا الى تضمين المخالفة مفهوم الاعراض اذ يكفي في تعديته
بعن حصول معنى الاعراض في الترك فان ترك المامور به عمدا من غير عذر فيه معنى الميل و
الاعراض عنه وبملاحظة ذلك يصح تعديته بعن من غير حاجة الى اضمار لفظا او اخذ
مفهوم الاعراض في المخالفة ليكون ح ظاهرا فيما ادعاه المورد ولذا عبر المص ره عن ذلك بقوله
فكانه ضمن معنى الاعراض ومن الرابع عشر انه لا داعي الى الحمل عليه مع غاية بعده عن العبارة
مضافا الى افادته للمطلوب ايض اذ لا وجه لوجوب الحذر عنهم سوى كونهم من اهل الفسوق و
العصيان لوضوح ان مخالفة الامر الندبي لا يقضي بذلك سيما مع عود الضمير في ان تصيبهم الى
الذين كما هو الظ ومن الخامس عشر ان العبرة في المقام بظاهر اللفظ وليس في الظ ما يفيد ارادة

المهود

المفهوم كما في

فظاهره الاطلاق ومع تسليم انصرافه الى الهدد فالتهديد انما وقع على مجرد مخالفتهم للامر وهو

في المقام اذ لا يصح ذلك من دون افادة الوجوب من مطلق الامر ينفى الايراد ان الاخبار ان

الظم وزر ودهية في المقام قوله حيث هدد سبحانه مخالف الامر استفادة التهديد من الاية

اما مبنية على كون الامر في الاية للتهديد والانذار المقارب له كما هو الظ من سياقها الحكم

بالحذر في شانهم دليلا على حصول موجب العذاب وهو معنى الانذار والتهديد وانما هو

الذي قرره المص قوله الا بتقدير كون الامر للوجوب مبنى الاعتراض على ان فهم التهديد من

الاية يتوقف على كون الامر المذكور للوجوب بناء على ان وجوب الحذر دال على استحقاق

العذاب المفيد للتهديد واما استحباب الحذر والامر به على سبيل الارشاد ونحوه فلا دلالة

فيه على استحقاق العذاب اذ قد يكون ناشيا عن احتمال العذاب فلا يفيد كون اوامره للوجوب

كما هو المط فالمقدمة الاولى المثبتة لتهديده تم مخالف الامر من جهة وقوع المخالفة محل منع

والحكم به يتوقف على كون الامر المطلق للوجوب فيدور الاستدلال فظهر بما قررناه ان مبنى

الاحتجاج بزعم المورد ليس كون الامر المذكور للتهديد والا لتوجه المنع اليه سيما مع البناء على

كونه مجازا وانما يبتني على كون التهديد مستفادا من الكلام حسبما قررناه وهو الظ من كلام

المجيب ايض فيتوقف على كون الامر للوجوب فالايراد عليه بان كون الامر بالحذر للتهديد

لا يتوقف على كونه للوجوب ضرورة كون التهديد انشاء والايجاب انشاء اخر لا ربط لاحدهما

بالاخر فمنع كون الامر للوجوب ليس داخلا في شيء من المقدمات الماضوذة في الاستدلال ليس على

ما ينبغي نعم يمكن الايراد عليه بان فهم التهديد في المقام ليس منحصرا في ذلك اذ يصح استفادته

من المقام فان المقام مقام التحذير والتهديد ولا يبعد حمل فيه الامر على الانذار وبيان كون المخالفة

باعثة على استحقاق العقوبة او اصابة الفتنة كما في قولك فليحذر الشاتم للامير ان يضربه وقد

يحمل على التهكم او التعجيز فيفيد التهديد ايض قوله اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب او اباحته

اذ لو كان هناك استحقاق للعذاب كان الحذر واجبا والا كان لغوا وسفها لا يقع الامر به من

الحكيم ففي المادة دلالة على كون الهيئة هناك لافادة الوجوب وان لم نقل بوضعها له واورد عليه

بانه انما يتم بالنسبة الى العذاب المحقق وقوعه او عدمه واما بالنسبة الى المحتمل فلا بل قد يقع مثله

احتمال
في الشرع كثيراً مثل ندب ترك الطهارة بالماء المشمس للحذر عن البرص وندب فرق الشعر للحذر عن
الفرق بمنشار النار ونحو فعدم احتمال قيام المقتضي للعذاب غير كاف في ذلك فانه ان ثبت
المورد
هناك مقتضي للعذاب فذاك والا قبح العذاب من الحكيم حسبما يأتي الاشارة اليه في كلام
من
الشيخ وان كان ما ذكره محل كلام لتجرد الاحتمال في بادي الرأي غير كافية في المقام حتى يحسن الحذر
جهته لما عرفت من انتفائه بعد عدم ثبوت مقتضيه قوله فلا اقل من دلالته على حسن الحذر اما
لاشتراك الاقوال المذكورة في افادة الجواز ولو بضميمة الاصل او لان غاية ما يحتمله ذلك اذ لا
معنى لحرمة الحذر من العذاب بناء على احتمال كون الامر المذكور تهديداً على حصول الحذر قوله انما
يحسن عند قيام المقتضي للعذاب ان اراد ان حسن الحذر في الشرع متوقف على العلم بحصول المقتضي
بحسب الواقع فممنوع اذ احتمال القيام كاف في المقام سواء اريد بالحذر المأمور به في الآية الاحتياط
والتحرز عن الوقوع في المكروه او مجرد الخوف من اصابته وان اراد توقفه على قيام المقتضي للعذاب
الآية
ولو على سبيل الاحتمال فلا يفيد التقريب المذكور للقيام احتمال ارادة الوجوب فغاية ما يفيده
رجحان العمل بالمأمور به نظراً الى احتمال كونه للوجوب واقصى ما يستفاد من ذلك ان سلم عدم كون
الامر حقيقة في خصوص الندب مجازاً في غيره لعدم احتمال ارادة الوجوب ح نظراً الى حقيقة اللفظ
ودلالته فيه اذ ان على وقوع الاشتراك لفظياً او معنوياً ومن هنا ينقدح ايراد اخر على الاستدلال
على فرض كون الامر فيها للوجوب اذ قد تكون ايجاب الحذر من جهة قيام احتمال الوجوب واحتمال
الحذر
الوقوع في العذاب فاوجب التحذير دفعاً لخوف الضرر فحصل للآية عدم الاخذ بالاصل في المقام
ولزوم الاحتياط واين ذلك من دلالة الامر بنفسه على الوجوب كما هو المدعى وقد يوجه كلامه
بان المراد قيام المقتضي للعذاب وان كان مقتضياً لاحتمال العذاب لا الاكتفاء بذلك في الدلالة
على الوجوب نظراً الى انتفاء احتمال العذاب على تقدير عدم الوجوب لقبح الظلم عليه تعالى وقد يناقش
او لما
فيه بان اقصى ما يسلم في المقام انتفاء الاحتمال المذكور على فرض عدم كون الامر موضوعاً للوجوب
يشمله واما لو كان مشتركاً بين الوجوب وغيره او موضوعاً للقدر المشترك فاحتمال العذاب قائم نظراً
الى احتمال ارادة الوجوب القاضي بترتب العذاب على الترك وقبح الظلم انما يقضي بعدم ايقاع
غيره
العذاب مع عدم اظهار المقتضي له اصلاً والمفروض ابداؤه ولو على سبيل الاحتمال الدائر بينه وبين

تفرق ؛ التفريق ؛

فيكون

فيكون احتمال العذاب على نحو احتمال الوجوب نعم لو قام دليل على انتفاء الوجوب بحسب الشرع قطعا
مع عدم قيام دليل شرعي على الوجوب من جهة الشارع تم ذلك الا انه في محل المنع فان قلت ان حمل
الامر المذكور على الندب او الاباحة شاهد على عدم وجوب الفعل المتروك اذ لو كان واجبا لكان الحذر
عما يترتب عليه العذاب واجبا ايض فعدم وجوبه كاشف عن عدم ترتب العذاب عليه اصلا قلت
لما كان الفعل المتروك غير محقق الوجوب لم يجب الحذر عما يترتب عليه لمجرد الاحتمال من غير علم ولا ظن
به وغاية ما يلزم من ذلك عدم ترتب العذاب على ترك التحذر لعدم وجوبه لا على ترك المأمور به
كما ادعي والحاصل ان مفاد الاية حسن الاحتياط في المقام ومن البين ان ذلك انما يكون مع احتمال
قيام المقتضي للعذاب اذ مع عدمه قطعا لا يكون من مورد الاحتياط وعدم وجوب الاحتياط لا
يقتضي بعدم رجحانه كما هو قضية الايراد فتم قوله بل المراد حمله على ما يخالفه لا يخفى بعد الوجه المذكور
جدا اذ لو صح حمل مخالفة الامر على حمله خلاف ما يراد منه فلا شك في عدم انصراف اللفظ اليه بحسب
العرف بل الظ من ملاحظة الاستعمالات يؤدي الى كونه غلطا ولو امكن تصحيحه فهو في غاية البعد
عن الظ فالايراد المذكور في غاية الوهن والاولى ان يقرر الايراد بوجه اخر وهو حمل المخالفة على
مخالفته بحسب الاعتقاد بان يعتقد خلاف ما امر الله تع به فان صدق مخالفة الامر عليه ليس بتلك
المكانة من البعد كما انه يصدق معه مخالفته لله تع فلا يفيد ما هو المدعى وما اجاب عن الوجه المذكور
يقع جوابا عن ذلك ايض ويمكن الجواب عنه ايضا بعد تسليم صدق المخالفة في ذلك عرفا انه لا دليل
على تقييده بذلك فغاية الامر ان يعم ذلك والمخالفة في العمل فيصدق على كل منهما وذلك كاف في
صحة الاحتجاج قوله فذمهم بمخالفتهم اذ ليس المقصود من الكلام المذكور الاخبار بعدم وقوع الركوع
منهم فيكون الغرض بملاحظة المقام هو ذمهم على المخالفة وترك الانقياد والطاعة قوله ولولا
انه للوجوب لم يتوجه الذم يرد على الاحتجاج بهذه الاية ما عرفته من الايراد على الادلة المتقدمة
من عدم دلالتها على وضع الصيغة للوجوب اذ غاية ما يستفاد منها افادتها للوجوب وهي اعم من
وضعها له فلا منافاة فيها لما قررناه من ظهور الصيغة فيه من جهة ظهور مدلولها اعني الطلب في الطلب
الحتمي حتى يتبين الاذن في الترك وقد يورد عليها ايض تارة بان اقصى ما تفيده كون الامر الذي
وقع الذم على مخالفته للوجوب فلا تدل على ان كل امر للوجوب كذا يستفاد من الاحكام ويدفعه ان المأمور به

بالامر المفروض هو الصلوة ووجوبها من الضروريات الواضحة فكون الامر المذكور ايجابيا معلوم
من الخارج ويدفعه ان الذم انما علق على مجرد المخالفة الصيغة المطلقة كما هو ظاهر الاية
الشريفة وتارة بانه قد يكون الذم من جهة اصرارهم على المخالفة فان لفظ اذا يفيد العموم
في العرف فيكون مفاد الاية الشريفة ذمهم على مخالفتهم للامر كلما امروا بالركوع فلعل في تلك الاوامر
ما اريد به الوجوب فتكون المذمة من جهته او من جهة اصرارهم على المخالفة وفيه بعد فرض تسليم
دلالة اذا على العموم انه غير مناف لصحة الاستدلال فان المذمة الحاصلة انما كانت على تركهم
للمامور به وان تحقق عنهم ذلك مرات عديدة نظرا الى تعدد الاوامر المتعلقة بهم فان تعلق صيغة
الامر لا يكون قرينة على وجوبه واحتمال ان يكون في تلك الاوامر ما اريد منه الوجوب بواسطة
القرينة مدفوع بظاهر الاية لتعليقها الذم على مجرد المخالفة وان كان المفروض في تلك المخالفة
حصولها مكررة فلا يصح ذلك الا مع كون الامر للوجوب نظرا الى عدم اخذ القرينة في ترتب
المذمة وعدم مدخلية الاصرار والاستمرار على ترك المندوب في جواز الذم والمواخذة
لعدم خروجه بذلك عن دائرة الندب وقد يورد عليه ايضا بما مر من عدم دلالته على افادة كون الوجوب
بحسب اللغة كما هو المدعى او في الشرع كما هو مذهب السيد ومن وافقه ويدفعه ما عرفت من اصالة عدم النقل قوله يمنع
كون الذم على ترك المامور به ملخصه منع كون الذم المذكور على مجرد ترك المامور به بل على الترك
من جهة التكذيب وحيث كان هذا الوجه بعيدا عن ظاهر العبارة وقد كان مدار الاحتجاج على الظهور
او بيان شاهد مقرب للاحتمال المذكور حتى يخرج الكلام بملاحظته عن الظهور ليصح الجواب بالمنع
فاستند في ذلك الى ظاهر الاية الثانية وجعله بعض الافاضل معارضة وامتثال الاية مقابلة
الاستدلال المذكور قال والمراد بالمنع ليس ما هو المصطلح في علم الاداب بل المعنى اللغوي وانت خبير
بما فيه لبعده جدا عن ظاهر التعبير المذكور في غاية الظهور في منع المقدمة الاولى وبيان سند المنع
وحمل المنع على المنع اللغوي في غاية التعسف مضافا الى ان المعارضة اقامة دليل يدل على خلاف
مطلوب المستدل في مقابلة الدليل الذي اقامه من غير ابطاله لخصوص شيء من مقدمات ذلك
الدليل ومن البين ان ما ذكر ليس من هذا القبيل لوضوح ان ما قرره لا يفيد عدم دلالة الامر على الوجوب
وانما يفيد عدم دلالة هذه الاية المستدل بها على وضعها للوجوب ومحصله دفع المقدمة القائلة بوقوع

وترك المامور به فلو كان موضوعا للعين الوجوب لم يصح ذمهم على مخالفته م

ملخصه ما يفيده دلالته على الوجوب م

الذم

الذم على مخالفة الامر وليس في ذلك الا منعا متعارفا وبيان سند لذلك المنع ولا ربط له بالمعارضة بوجه ولو عد ابطال بعض مقدمات الدليل باثبات خلافه معارضة في الاصطلاح نظرا الى اقامة الدليل على خلاف الذي الدليل اقام المستدل على اثبات تلك المقدمة فان الحكم بثبوت تلك المقدمة ايضا دعوى من الدعاوي فاذا اقام المعترض دليلا في مقابلة الدليل الذي استند اليه المستدل لاثباته كان معارضة بالنسبة الى ذلك مع ما فيه من المناقشة الظاهر انه غير جار في المقام لاكتفاء المستدل عن اثبات تلك المقدمة بظهورها من غير تعرض للاستدلال عليها فكيف يجعل ما ذكره استدلالا في مقابلة الاستدلال هذا وقد يجعل الايراد المذكور معارضة معا ومنعا اولا من كون الذم على مجرد المخالفة لاحتمال ان يكون على المخالفة الحاصلة على سبيل التكذيب نظرا الى كون الترك من الكفار ثم اراد الاحتجاج على كونه لازما على التكذيب دون مجرد المخالفة ولما كان مجرد المنع المذكور ضعيفا لمخالفته لظاهر الاية الشريفة ومناد كلام المستدل هو الاخذ بالظاهر اضرب في الجواب عن التعرض له واشار الى فساد المعارضة المذكورة وهو كما ترى خروج ايضا عن ظاهر العبارة وعن ظاهر كلام ارباب المناظرة قوله فان كان الاول جاز آه اورد عليه بانه خارج عن قانون المناظرة لان اللازم على المستدل اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه مجرد الجواز والاحتمال وما ذكره المورد انما هو على سبيل المنع بابداء الاحتمال الهادم للاستدلال وليس المنع قابلا للمنع واجيب عن ذلك بما تقدمت الاشارة اليه من كون الايراد المذكور معارضة لا منعا فيكفي في رده بابداء الاحتمال وقد عرفت ما فيه فالصواب في الجواب ان يقال انه لما كان المنع المذكور مبنيا على مساوات الاحتمال المذكور لما اخذه المستدل مقدمة في الاستدلال وكانت الاية الشريفة في ظاهر الحال ظاهرة فيما ادعاه المستدل توقف منعه على اثبات مساوات الاحتمال المذكور لما ادعاه المستدل اذ لا يتجه عليه مطلق المنع بابداء مجرد الاحتمال لابتناء الاستدلال بالظواهر بل لابد من ابداء الاحتمال المساوي او الراجح فصحة المنع المذكور مبنية على صحة ما قرره في السند فيكفي في الجواب منع ما قرره في بيانه ببقاء الظاهر المذكور على حاله الى ان يتبين المخرج عنه فحاصله ان ما جعله باعثا على الانصراف عن ذلك الظاهر غير ظاهر حسبما قرره في الجواب فتدبر هذا وقد ذكروا في المقام وجوها اخر في الاحتجاج على وضع الصيغة للوجوب لا بأس بالاشارة الى جملة منها منها ان تلك

يكفيه

المامور به عاص وكل عاص متوعد عليه بالعذاب فيكون تارك المامور به متوعدا عليه بالعذاب
وهو دليل على كون الامر للوجوب اما المقدمة الاولى فلظاهر عدة من الايات كقوله تعالى لا يعصون
الله ما امرهم وقوله لا اعصى لك امرا وقوله افعصيت امري وفي كلمات العرب ايضا ما يدل عليه
كقوله امرتك امرا جازما فعصيتني ونحوه وكل ذلك مضافا الى تصريح جماعة بان العصيان ترك
المامور به وربما يحكى الاجماع عليه واما الثانية فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
خالدا فيها الاية ويورد عليه تارة بالمنع من كون ترك المامور به مطلقا عصيانا بل انما يكون ترك
المامور به على سبيل الوجوب عصيانا ولا دلالة في الايات المذكورة وغيرها على الاطلاق المذكور
اذ اضافة العصيان الى الامر انما تقتضي بتحقق العصيان بترك المامور به في الجملة لا ان كل ترك
للمامور به عصيان كما هو المدعى نعم قد يقال ان ظاهر اطلاق الايات المذكورة وغيرها تحقق
العصيان بمخالفة اي امر كان لا خصوص بعض اقسامه سيما الاية الثانية وتارة بان قضية تلك الايات
وغيرها تحقق العصيان بترك المامور به دون مخالفة الصيغة ولا ملازمة بين الامرين فاقصى
ما يفيده الحجة المذكورة دلالة مادة الامر على الوجوب وهو غير المدعى ويدفعه ما عرفت من ان
الصيغة المطلقة الصادرة من العالي او المستعلي يسمى امرا في العرف واللغة وهو كاف في المقام
وثالثا بالمنع من كون كل عاص متوعدا بالعذاب والاية المذكورة لا دلالة فيها على ذلك لاشتمالها
على التوعد بالخلود وهو مختص بالكفار كما دلت عليه الادلة وما اجيب عنه من ان المراد بالخلود
المكث الطويل ليس باولى من التزام التخصيص في الموصول مع ما تقرر من رجحان التخصيص على المجاز
مع ان القول بان البناء على التخصيص في المقام يوجب خروج اكثر الافراد للزوم اخراج جميع المعاصي عنه سوى
الكفر والتزام التجوز حينئذ اولى منه اذ هو على فرض جوازه بعيد جدا حتى ذهب كثير الى المنع منه مدفوع بانا لا نم
لا تخصيص الا باهل الايمان فالباقي اضعاف الخارج ويمكن ان يقال ان ما دل على توعد العصاة واستحقاقهم
للذم والعقوبة لا ينحصر في الاية المذكورة بل هو معلوم من ملاحظة سائر الايات والروايات ورابعا بانه
لا دلالة فيما ذكر الا على كون الامر للوجوب بحسب الشرع لاختصاص الوعيد في الاية بعصيانه تعالى
وعصيان الرسول فلا يفيد وضعه بحسب اللغة كما هو المدعى ويدفعه بعد ورود الذم شرعا على
عصيان غير الله والرسول ايضا ما عرفت من اصالة عدم النقل مضافا الى ان العصيان حقيقة

فى غاية

في مخالفة ما الزمه الطالب من الفعل والترك بحكم التبادر فعد مخالفة الامر عصيانا دليل على
افادته الالزام وان لم يلزم منه الوجوب المصطلح الا فمن دل الدليل العقلي والنقلي على المنع من
عصيانه حسبما مرت الاشارة اليه وعمارته ما ظهر وجه اخر في اتمام الدليل المذكور من دون حاجة الى
التمسك بالاية الاخرى وخامسا ان ذلك انما يفيد افادة الامر للوجوب مع الاطلاق وهو اعم من وضعه
له بالخصوص اذ قد يكون من جهة انصراف الاطلاق اليه كما اشرنا اليه ومنها ما دل على وجوب طاعة الله
والرسول والائمة ع من الاية والرواية مع كون الاتيان بالمامور به طاعة كما يشهد به ملاحظة العرف
واللغة فيكون الاتيان بالمامور به واجبا ويرد عليه ايضا ما مر من افادة دلالة الامر على الوجوب
بحسب الشرع دون اللغة ويجاب بما عرفت من تتميمه باصالة عدم النقل وبان وجوب الطاعة انما
يتبع ايجاب المطاع فلولا دلالة الامر على ايجاب المامور به لم يعقل وجوب الاتيان به لوضوح
عدم وجوب الاتيان بما لم يوجبه الامر الذي يجب طاعته فحصل الامتثال الى الاستدلال ان امتثال
الامر طاعة فاذا صدر الامر ممن يجب طاعته عقلا او شرعا وجب امتثاله الامر طاعة فاذا صدر الامر
ممن يجب طاعته عقلا او شرعا وجب امتثاله سواء في ذلك الاوامر الشرعية او العرفية كاوامر السيد
لعبده والوالد لولده والزوج لزوجته وغير ذلك فلا اختصاص له بالشرع وايضا لا يتم ذلك الا
مع دلالة الامر على الايجاب لما عرفت من كون الوجوب بالمعنى المصطلح من لوازم الايجاب الصادر
ممن يجب طاعته نعم يرد ح ان ما يقتضيه الوجه المذكور دلالة الصيغة الصادرة منه تعالى دون
غيره وح لا بد في تتميم المدعى من ضم اصالة عدم تعدد الاوضاع وكون الغالب في وضع الالفاظ عدم
اختلاف معانيها بحسب اختلاف المتكلمين كما مر ويمكن الايراد عليه بان فعل المندوب طاعة قطعا
وليست بواجبة فالقول بوجوب الطاعة مطلقا مم وانما يجب الطاعة مع ايجاب المطاع وحصوله بمجرد الامر
اول الكلام وقد يجاب عنه بان قضية الاطلاقات الدالة على وجوب طاعة الله والرسول و
الائمة هو وجوب طاعتهم مط ومن البين صدق الطاعة على امتثال الاوامر المطلقة الصادرة
عنهم فيجب الاتيان بها الا ما قام الدليل على خلافه وهو ما ثبت استحبابه وفيه انه بعد ظهور صدق
الطاعة على امتثال الاوامر الندبية لا بد من تقييد ما دل على وجوب الطاعة بخصوص ما يتعلق به
الطلب الالزامي دون غيره فصار مفاد تلك الادلة هو وجوب الطاعة في خصوص ما الزموه وح

فلا يفيد المدعى اذ لا ربط لذلك بدلالة الامر على الوجوب او الندب او الاعم منهما الا ترى انا
لو قلنا بدلالة الامر على الندب لم تناقض ما دل على وجوب الطاعة اصلا لاختلاف المفاهيمين
فان مفاد ما دل على وجوب الطاعة هو وجوب الاتيان بما الزموه وحتموه والكلام في المقام في دلالة
الامر على الوجوب والالزام ولا ربط لاحدهما بالاخر ومنها الاخبار الدالة على ذلك فمن ذلك
خبر بريرة وكانت لعايشة وقد زوجتها من عبد فلما اعتقها وعلمت بخيارها في نكاحها ارادت
مفارقة زوجها فاشتكى الى النبي ص فقال لها ارجعي الى زوجك فانه ابو ولدك وله عليك منة
فقالت يا رسول الله اتامرني بذلك فقال لا انما انا شافع فان نفي الامر واثبات الشفاعة مع
١٢٥ افادة الشفاعة للاستحباب دليل على كون الامر للوجوب واورد عليه بانه قد يكون سؤالها
عن الامر من جهة ثبوت رجحان الرجوع شرعا سواء كان سبيل الوجوب او الاستحباب فلما
اعلمها النبي بعدمه وان امره بالرجوع على سبيل الشفاعة اجابة لالتماس زوجها قالت لا حاجة لي
فيه واجيب عنه بان اجابة شفاعة النبي ص مندوبة فاذا لم يكن الرجوع مامورا به هذا لا تعين
كون الامر للوجوب واورد عليه بانه اذا كانت الشفاعة في الرواية المذكورة غير مامور باجابتها
فلا ينافي انها كانت في تلك الصورة مندوبة كذا ذكره في الاحكام وانت خبير بان استحباب اجابة
الشفاعة غير كون الطلب المستفاد منه على سبيل الندب فلا منافاة بين الاستحباب المذكور وعدم
ورود الامر على جهة الندب بل على جهة الشفاعة ان جعلناها احد معاني الصيغة او جعلناها
للارشاد فلا حاجة الى التزام عدم رجحان اجابة شفاعة النبي ص لكن الظ ان الامر في الشفاعة
لا يخرج عن طلب من الشفيع كرجحانه ولو كان غير حتمي وح فظ قوله اتامرني يا رسول الله هو السؤال عن
طلبه الحتمي وليس في كلامها اشارة الى كون السؤال عن رجحان رجوعها اليه اصلا الشرعي سواء كان على
سبيل الوجوب او الندب فحمله على ذلك في غاية البعد فيندفع بذلك المناقشة المذكورة نعم يرد
عليه انه لا دلالة في ذلك الا على مفاد الصيغة وانما غايته الدلالة على كون لفظ الامر للوجوب ومن ذلك
خبر السواك المشهور الوارد من الطريقين وهو قوله ع لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع
تواتر طلبه على سبيل الندب واورد عليه في الاحكام بان قوله ان اشق قرينة على كون المراد بالامر في قوله
لامرتهم هو الامر الايجابي اذ لا يكون المشقة الا في الايجاب نظرا الى الزام الفاعل باداته ولا يذهب

عليك ان ما ذكره بعد تسليمه خروج عن ظاهر الرواية والتزام التقييد بالاطلاق من غير قرينة عليه
فانه كما يصح ان يكون ذلك قرينة على التقييد كذا يصح ان يكون شاهدا على كون الامر للوجوب
كما هو ظاهر الملاحظة عليه مبنى الاستدلال نعم يرد عليه ما تقدم من عدم دلالة النهي على افادة الصيغة
للوجوب كما هو المدعى وقد يدفع ذلك بنحو ما مرت الاشارة اليه ومن ذلك قوله ص لابي سعيد
الخدري حيث لم يجب دعاءه وهو في الصلوة اما سمعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا
لله وللرسول الاية فظاهر توبيخه يعطي كون امره للوجوب وكذا احتجاجه على وجوب الاجابة بمجرد
الامر الوارد في الاية الشريفة واجيب عنه بان القرينة على وجوب الامر المذكور ظاهرة حيث ان فيه
تعظيما لله تعالى وللرسول ص ودفعا للاهانة والتحقير الحاصل بالاعراض كذا في الاحكام وهو على فرض
تسليمه انما يفيد حمل الامر الوارد في الاية الشريفة على الوجوب واما دلالته على كون الدعاء على سبيل
الوجوب فلا ويبقى الاستناد الى التوبيخ المذكور على حاله وقد يجاب عنه بان دعاءه ص لم يعلم كونه
بصيغة الامر ولم يعلم ايضا كون التوبيخ الوارد عليه من جهة مجرد عدم اجابة الدعاء بل قد يكون
من اجل الامر الوارد في الاية الشريفة المقرونة بقرينة الوجوب لكن لا يذهب عليك ان ظاهر
ذكر الاية الشريفة في مقام التوبيخ شاهد على عدم اعتبار كون الدعاء بلفظ مخصوص فيندرج
فيه ما اذا كان بصيغة الامر لصدق الدعاء عليه بحسب العرف قطعا وان وجوب الاجابة مستفاد
من الاية فرع كون الدعاء على سبيل الوجوب اذ يبعد القول بوجوب الاجابة مع كون الدعاء
على سبيل الندب فيفيد دلالة الصيغة على الوجوب والا لم يتجه اطلاق الحكم بوجوب الاجابة ومن
ذلك من الاخبار الخاصة كصحيحة الفاضلين الواردة في التقصير في السفر وقد احتج الامام ع
باية التقصير فقالا قلنا انما قال الله تعالى لا جناح عليكم ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما
اوجب التمام في الحضر ثم اجاب ع عنه بورود لا جناح في الكتاب في اية السعي وقد اتفقوا على وجوبه
في الحج بذكره تعالى في كتابه ووصف النبي ص له فكذلك التقصير فقد فهما الوجوب من صيغة
افعلوا وتقرير الامام ع على دلالة المطلوب ويرد على ذلك وعلى الاحتجاج بسائر الروايات المتقدمة
انه قد عرفت ان غاية ما يستفاد منها كون الصيغة مفيدة للوجوب ظاهرة فيه وهو اعم
من كون ذلك بالوضع ومن جهة ظهور الطلب فيه والظاهر انه على الوجه الثاني كما يظهر من ملاحظة

ما قدمناه فلا تفيد المدعى ومنها الاجماع المحكي في كلام جماعة من الخاصة والعامة على الاحتجاج با
لاوامر المطلقة الواردة في الشريعة على الوجوب وقد حكاه من الخاصة السيدان والشيخ والعلامة
في النهاية وشيخنا البهائي ومن العامة الحاجبي والعضدي وهو حجة في المقام سيما مع اعتضاده
بالشهرة العظيمة وملاحظة الطريقة الجارية في الاحتجاجات الدائرة وبضميمة اصالة عدم النقل
يتم المدعى ولا يذهب عليك ان ذلك ايضا اعم من المدعى فان قضية الاجماع المذكور انصراف
الامر الى الوجوب وهو كما عرفت اعم من وضعه له قوله اذا امرتكم بشيء اه لا يخفى ان هذه الرواية
في بادي الرأي تحتمل وجوها لا ربط لشيء منها بدلالة الامر على الندب حتى يوجه به الاحتجاج
المذكور فان المراد بالشيء المأمور به اما الكلي الذي له افراد او الكل الذي له اجزاء او الاعم منهما
وعلى كل حال فمن في قوله منه اما تبعيضية او ابتدائية وعلى كل حال فما في قوله ما استطعتم
اما موصولة او موصوفة او مصدرية فهذه ثمانية عشر وجها ففي بعضها يكون مفادها مفاد ما لا يدرك
كله لا يترك كله ولذا او للوجه الاخير قد تجعل رديفا لذلك الخبر ويستدل بها على ما يستدل
عليه بذلك وفي بعضها تفيد ان الامر اذا تعلق بكلي فالظاهر اداؤه في ضمن الافراد المقدورة
وفي تحصيل الكل
وفي بعضها تفيد الارشاد وجوب التكرار ان جعلنا الامر فيه فائقا للوجوب فيمكن ان يحتج بها
على كون الامر للتكرار والا افادت رجحان الاتيان بالمأمور به بعد اداء المقدار اللازم كما
قد يتخيل بناء على كون الامر موضوعا لطلب الطبيعة حسبما يأتي الاشارة اليه في كلام المصنف وقد
يومي الى هذا الوجه ملاحظة اول الرواية ومورد ها فتأمل قوله رد الاتيان بالمأمور به الى مشيتنا
انت خبير بان المذكور في الرواية هو الرد الى الاستطاعة وهو مما لا ربط له بالرد الى المشية
كما هو مبنى الاستدلال وتفسير الاستطاعة بالمشية غريب كان الذي ادخل عليه الشبهة تفسير
الاستطاعة بالاختيار فان ما لا يستطيعه الانسان لا اختيار له فيه ثم جعل الاختيار بمعنى
المشية فان اختيار الاتيان بالشيء هو مشيته او ما يقرب منها فيكون قد خلط بين المعنيين
فان الاختيار بمعنى القدرة غير الاختيار بمعنى الترجيح وقد يوجه ايضا بان كون الفرد الباقي
به تعلق الامر بالطبيعة هو المقدور من افرادها امر واضح غني عن البيان فحمل العبارة
على ظاهرها فاسد بالغا ما بلغ فلذا صرف الاستطاعة عن ظاهرها وفسرها بالمشية وتلك تجعل

ذلك

ذلك مبنيا على الجبر وعدم ثبوت استطاعة للعبد فلا بد من صرفها الى المشية ولا يخفى وهن الجميع
قوله وهو معنى الندب لا يخفى انما رده الى المشية يشير الى الاباحة ولا اقل من كونه اعم منه ومن
الندب فمن اين يصح كونه بمعنى الندب ثم انه لا دلالة فيه على كون اللفظ موضوعا للندب اذ غاية
الامر ان يكون ذلك مرادا منه وهو اعم من الحقيقة مضافا الى ان اذا من ادوات الاهمال فلا يدل
الا على رد بعض الاوامر الى المشية واين ذلك من اثبات العموم وقد يقال ان اذا وان كان من ادوات
الاهمال بحسب اللغة الا انها تفيد العموم بحسب الاستعمالات العرفية على ان الاطلاق كاف في المقام
لكونه في مقام البيان وارادة البعض مما لا فائدة فيه فيرجع الى العموم واذا دلت الرواية على حمل مطلقات
من الاوامر على الندب كان بمنزلة بيان لاله الوضع فينكشف عن وضعه بازاء ذلك وهذا
وان لم يدل على وضعه له بحسب اللغة كما هو المدعى الا انه يتم ذلك بملاحظة اصالة عدم النقل
هذا غاية ما يوجه به كلام المستدل وهو كما ترى في غاية الوهن قوله وهو معنى الوجوب كذا ذكره
الحاجبي والعضدي وانت خبير بان رده الى الاستطاعة كما هو خاصية الواجب فكذا في المندوب
ضرورة عدم التكليف الاتيان بغير المقدور فهو اعم من الوجوب والندب ولذا اجاب الآمدي
عنه على الوجه المذكور حيث قال انه لا يلزم من قوله ما استطعتم تفويض الامر الى مشيتنا فانه
لم يقل ما شئتم بل قال ما استطعتم وليس ذلك خاصة الندب فان كل واجب كذلك انتهى
وح فلا وجه لكون ذلك معنى الوجوب واجيب عنه القطعي بان المراد بالمعنى اللازم فالمراد بكون الرد
الى الاستطاعة معنى الوجوب انه لازم معناه كما انه عينه قلت فيتجه به العبارة المذكورة حيث
ان ظاهرها بين الفساد ضرورة ان الرد الى الاستطاعة ليس عين الوجوب ويصح الحكم المذكور
حيث ان اللازم قد يكون اعم لكنك خبير ببعد التوجيه المذكور عن ظاهر العبارة فلو غاية
ما يحتمله العبارة كون ذلك من روادفه ولوازمه المساوية وح يندفع عنه ما قد يورد عليه من ان
الرد الى الاستطاعة ليس عين الوجوب والايراد المذكور باق على حاله وربما يوجه ذلك بان تعليق
الاتيان به على الاستطاعة يدل على انه لا يسقط منا الا ما لا استطاعة لنا فيه فيفيد الوجوب
وهو ايضا كما ترى فان المعلق على الاستطاعة قوله فاتوا فان اريد به الوجوب صح ما ذكر والا فلا
ثم اذ لا يبين ذلك على افادة عدم سقوط المندوب مع الاستطاعة وقد يوجه اذن بابتناء ذلك على

كون لفظ الامر مفيدا للوجوب فرده الى الاستطاعة في تحقق الارادة الوجوب بخلاف ما لو رده الى
المشية كما ادعاه المستدرك لدلالته على عدم ارادة الوجوب من الامر لغة يستفاد من كلام بعض
الافاضل قوله وفيه نظر حكي عن ابن المصنف نقلا عن والده في وجه النظر امران احدهما ان المدعى
ثبوت الوجوب لغة وقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وثانيهما ان الظاهر من كلامه
الفرق بين الايجاب والوجوب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار وانت خبير باندفاع الوجهين
اما الاول فبما عرفت سابقا من ان المراد بالوجوب المدلول عليه بالامر ليس هو الوجوب المصطلح
الذي هو احد الاحكام الخمسة الشرعية بل المقصود منه هو طلب الفعل مع المنع من الترك وعدم
الرضا به من اي طالب صدر وهو المعبر عنه بالايجاب في كلام المجيب ومن البين ان الحاصل
باستدعاء الطلب المذكور هو مطلوبية الفعل لذلك الطالب على النحو المفروض ولا يستلزم
ذلك كون الفعل في نفسه او بملاحظة امر ذلك الآمر به مما يذم تاركه او يستحق العقاب على
تركه فان تفرع ذلك على الامر انما يتبع وجوب طاعة الامر بحسب العقل او الشرع ولا ربط له
بما وضع له اللفظ لغة فالوجوب المدلول عليه باللفظ لغة وشرعا هو المعنى الاول والوجوب بالمعنى
الثاني من الامور اللازمة للمعنى الاول في بعض الصور حسبما عرفت وهو انما يثبت بواسطة
العقل او الشرع وليس مما وضع اللفظ له فلا منافاة بين كون الوجوب مدلولا عليه بحسب
اللغة وما ذكره من عدم ثبوت الوجوب الا بالشرع لاختلاف المراد منه في المقامين نعم كلام المجيب
لا يخلو من سوء التعبير حيث يوهم عدم دلالة الامر على الوجوب مطلقا الا بالشرع ولا مشاحة
فيه بعد وضوح المراد ومن ذلك يظهر اندفاع الوجه الثاني ايضا فان الوجوب الذي يقول بمغايرته
للايجاب على الحقيقة وانفكاكه عنه بحسب الخارج هو الوجوب بالمعنى الثاني بالنسبة الى
دون الوجوب بالمعنى الاول
الايجاب بالمعنى الاول بالنسبة الى ايجابه لوضوح عدم انفكاكه مطلوبية الفعل على سبيل المنع
من الترك عن طلبه بل الامر الحاصل في الواقع شيء واحد يختلف بحسب الاعتبارين حسبما ذكر
واما ما اورده المحشي عليه بان القول بان يكون الايجاب والوجوب متحدين بحسب الحقيقة
وبالذات ومختلفين بالاعتبار من مخترعات الاشاعرة ولا يحصل له اصلا ليس على ما ينبغي
واسناد ذلك الى الاشاعرة مما لم يتضح وجهه ولا ربط له بشيء من اصولهم وكان ملحوظه في ذلك

انه لما

١٩٨

انه لما كان الوجوب عند الاشاعرة عبارة عن مجرد كون الفعل مطلوبا للشارع وهو بمعنى الحسن
عندهم من غير حصول امر اخر لم يكن الوجوب الحاصل عندهم الا المعنى الاول وقد عرفت انه
متحد مع الايجاب بالذات مغاير له بالاعتبار بخلاف العدلية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين
وحصول وجوب عقلي متبوع للامر او تابع له اذ لا معنى لاتحاد الايجاب معه بحسب الحقيقة حسبما
عرفت وهذا هو مقصود الشيخ المحقق حيث ذكر بعد بيان الفرق بين الايجاب والوجوب ان
الفرق يتم على مذهب المعتزلة دون الاشاعرة لكنك خبير بان ذلك مما لا ربط له بالمقام فان
الوجوب المقصود في المقام متحد مع الايجاب على القولين من غير فرق فيه بين المذهبين وكلامه
المذكور ليس في محله هذا وقد اورد ايضا على ما ذكر في وجه النظر بانه لو سلم اعتبار استحقاق
الذم في مفهوم الوجوب الملحوظ في المقام فلا يلزم من كون السؤال دالا عليه ترتب الذم
عليه بحسب الواقع لجواز التخلف في الدلالة اللفظية فكان مقصود المجيب ان الامر وان دل
يدل على الوجوب بالمعنى المذكور الا ان حصول الوجوب وثبوته في الواقع يتبع الشارع دون
دلالة اللفظ فلا يكون حاصلا في السؤال دون الامر لما ذكر ووجه النظر اشتباه نشأ
من الخلط بين دلالة اللفظ على الشيء وتحصيله وايجاده وفيه ان ما ذكر من جواز تخلف المدلول
عن الدال في الدلالات اللفظية انما يتم في الاخبارات واما الانشاءات فيمتنع تخلف المدلول
عنها كما هو معلوم من ملاحظة التمني والترجي والنداء وغيرها فلو كان مدلول الامر هو وجوب
الفعل بمعنى كونه على وجه يستحق تاركه الذم لم يمكن تخلفه عنه ويمكن دفعه بان الانشاءات لم
يكن تخلف مدلولها عنها عند استعمال اللفظ فيه ليكون اللفظ هنالك الة لايجاده معناه الا
انه ليس مفاد الامر بناء على تفسير الوجوب بالمعنى المذكور ايجاد ذلك الوجوب في الخارج بل مفاده
هو انشاء ايجاده على حسب جعل الجاعل وهو لا يستلزم وجوده في الخارج بل مفاده فيه
الا مع اقتدار الجاعل على ايجاده في الخارج بمجرد الانشاء المذكور الا ترى انه لو صدر منا انشاء ذلك
الوجوب بنحو قوله اوجبت عليك الفعل مريدا به الوجوب المصطلح كان اللفظ مستعملا فيه
مع عدم تفرع الوجوب عليه في الخارج الا مع حصول ما يتوقف وجوده عليه وتوضيح الحال فيما
ذكرناه ملاحظة الامر التكويني الصادر من غير القادر على الجعل والايجاد فان مفاد الامر الصادر منه

يتفرع
ومن الفاسد عليه بمجرد التوجه اليه واحد الا انه لا يتفرع الوجود على انشائه المفروض
على انشائه الامر ويجري نحوه ذلك ايضا في غيرها من الانشاءات كما في انشاء البيع والاجارة
والنكاح ونحوها فان الانشاء المفروض حاصل في البيوع الصحيحة والفاسدة فان الانشاء
في جميع المذكورات انما يتعلق بالوجودات بالامر النفسي دون الخارجي فان اجتمع شرايط وجوده
الخارجي تفرع عليه ذلك والا فلا قوله والتحقيق ان النقل المذكور قد عرفت مما قررناه
انحاء الجواب الاول واستحسان ويرد فيه ملاحظة استقراء ساير الالفاظ اذ لا يعرف لفظ يختلف معناه
الموضوع له بحسب اختلاف استقراء ساير الالفاظ اذ لا يعرف لفظ بحال المتكلمين به مع عدم
اختلاف العرف بل لا يعرف ذلك في ساير اللغات ايضا وعلى فرض وقوعه في اللغة فهو نادر
جدا وذلك كاف في اثبات اتحاد معنى الصيغة في المقامين حسبما مر الاشارة اليه فبناء
تحقيقه في الجواب على المنع من ثبوت النقل المذكور مشيرا بذلك الى التزام اختلاف وضع
الصيغة في الصورتين ضعيف جدا مضافا الى انه كما يتبادر الالزام من الامر كذا يتبادر
من السؤال والالتماس من غير فرق فان المنساق من اطلاق الامر والالتماس والسؤال
ليس الا الطالب الحتمي الذي لا يرضى ذلك الطالب بتركه فظهر ان النقل المذكور معتضد
بما ذكرنا فنفيه في المقام غير متجه قوله والالتزام الاكثر الذي الى الف للاصل كانه اراد بذلك
بيان كون القول بكونها مجازا في الندب والقدر المشترك بينهما على وفق الاصل بعد اثبات
كونها حقيقة في خصوص الوجوب فاراد بذلك قلب الدليل على المستدل فلا يرد عليه ان
ما دل من الادلة على كونها حقيقة في الوجوب على فرض صحتها كما دلت على كونها حقيقة
فيه دلت على كونها مجازا في غيره فلا حاجة في الاستناد الى مجازيته فيهما الى الاصل المذكور
فان ذلك دليل اخر على بطلان ما ذكره والمقصود هنا الرجوع الى الاصل بعد قلب الدليل عليه
بضميمة المذكور قوله لان استعماله في كل من المعنيين بخصوصه مجازا اورد عليه بان استعماله
في كل من المعنيين بخصوصه وان كان مجازا الا انه لا يلزم من القول بكونه حقيقة في القدر
المشترك كون استعماله فيهما على النحو المذكور اذ قد يكون استعماله فيهما من حيث حصول الكلي
في ضمنهما واتحاده بهما فيكون استفادة الخصوصية من الخارج فلا مجاز وبالجملة ان الكلام

في الاستعمال

في الاستعمالات الواردة ولا يلزم فيها شيء من الاشتراك والمجاز بناء على القول المذكور بخلاف
ما لو قيل بكونه موضوعا لكل من الخصوصيتين او باختصاصه باحدهما ولزوم التجوز على فرض
استعماله في خصوص كل من المعنيين مما لا ربط له بما هو الملحوظ في المقام ثم لا يذهب عليك ان
القول بوضع الصيغة للقدر المشترك واستعمالها فيه لا ينافي ما تقرر عند المتأخرين من وضع
الالفاظ بحسب هيئاتها لخصوص الجزئيات حيث ان الوضع فيها عام والموضوع له خاص كالحروف
فانها من قبيل واحد بحسب الاستعمال فكما ان الحروف لا تستعمل الا في خصوص الجزئيات ولا يصح
استعمالها في المعنى الكلي فكذا الحال في هيئات الافعال فان لفظ اضرب مثلا لا يراد بها
الا الطلب الجزئي القائم بنفس المتكلم لا المفهوم العام ولذا اطبق المتأخرون على كونها حقيقة
في تلك الخصوصيات لئلا يلزم ان يكون التجوز في جميع تلك الاستعمالات كما قد يلتزم به من
يجعل الموضوع له هناك عاما وذلك للفرق البين بين كون المستعمل فيه طلبا خاصا بملاحظة
كونه حصة من حصص مطلق الطلب او جزئيا من جزئياته وكونه ايجابا خصوصا وفردا
من افراد الايجاب او حصة منه فعدم ملاحظة خصوصية الوجوب او الندب في الموضوع له
كونه ملحوظا لا بشرط كون الطلب ايجابا او ندبا لا ينافي خصوصيته بالنظر الى ما جعل مرآتا
لملاحظته واعتباره تلك الخصوصية فيما وضع له الا ترى ان قولك هذا الحيوان انما يفيد
ملاحظة الحيوان الخاص من حيث كونه خاصا فاذا اطلق على الانسان او الحمار من حيث كونه
حيوانا خاصا كان حقيقة لا بملاحظة خصوصية كونه انسانا خاصا او حمارا خاصا لانه بحسب
الوضع يعم الامرين ويكون حقيقة فيهما مع عدم اخذ تينك الخصوصيتين في مفهوم الحيوان والا
كان خارجا عن مقتضى الوضع وكذلك الحال في سائر الالفاظ الموضوعة بالوضع العام للجزئيات
حسبما اختاروه فان لفظة هذا مثلا انما وضعت لجزئيات المشار اليها الا من حيث كونها
انسانا او حمارا او شجرا فالموضوع له هناك مما لم يلحظ فيه شيء من تلك الخصوصيات فهو
مطلق بالنسبة اليها وان كان مقيدا بملاحظة كونه جزئيا من المشار اليه فما اورد على الاول
المذكور بما محصله ان الاستعمال المذكور ليس من قبيل استعمال العام في الخاص ليكون حقيقة
مع عدم ملاحظة الخصوصية نظرا الى كون وضعه بازاء الخصوصيات واستعماله في الجزئيات ليس

اليه من حيث انها مشار اليه

على ما ينبغي لما عرفت من عدم ابتناء الايراد على استعمالها في المعنى العام مطلقا وانما الملحوظ فيه اطلاقه
بالنسبة الى اعتبار خصوصية الوجوب او الندب وقد عرفت انه لا منافات بين كون المعنى ماخوذا
على سبيل الخصوصية من حيث كونه فردا من الطلب وملحوظا على وجه الاطلاق بالنظر الى عدم اعتبار
خصوصية الوجوب والندب فيه قوله فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك نظرا الى كون استعمال الكلي
في خصوص الفرد مجازا لحيث لم توضع الصيغة لخصوص الوجوب او الندب اذا استعملت في الخاص مع
ملاحظة الخصوصية في المستعمل فيه يكون مجازا مستعملة في غير ما وضع له وقد نبه المصنف رحمه الله في الحاشية
على ان كون استعمال الكلي في خصوص الفرد مجازا ظاهر عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين
وجود افراده نظرا الى وضوح كون استعماله في الفرد استعمالا له في غير ما وضع له سواء قيل بوجود
الكلي في ضمن الفرد او لعدم وجوده في الخارج مطلقا لظهور استعماله في الاول في مجموع ما وضع له وغيره
وفي الثاني فيما يغايره راسا واما لو قلنا بوجود الكلي الطبيعي بعين وجود افراده بمعنى اتحادهما
في الخارج وكون الفرد الخارجي عين الطبيعة المتشخصة فقد يشكل الحال نظرا الى كون الفرد المراد عين
الطبيعة الموضوع لها فلا مجاز فاجاب بان ارادة الخصوصية يتضمن نفي صلاحية اللفظ في
ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص لكن ظاهر ان هذا معنى النفي زائد على ما وضع اللفظ
له وقد اريد معه فيكون مجازا وكان مقصوده بذلك ان الخصوصية المتحدة مع الطبيعة الكلية
النافية لصلاحية ذلك المعنى للصدق على الغير امر زائد على الموضوع له وقد لوحظت في الاستعمال
حيث بعثت على عدم صرف ذلك المعنى على غير ذلك الفرد الخاص وكان من الواضح ان نفي صلاحية
اللفظ للغير ليس مما استعملت اللفظ فيه فكيف يتعقل اندراجه في المستعمل فيه كما قد يترائى
اي من ظاهر كلامه فالايراد عليه بان ذلك من عوارض الاستعمال لا انه جزء من المستعمل فيه ليس
على ما ينبغي وكذا ما اورد عليه من انه لا فرق في كون اطلاق الكلي حقيقة او مجازا بين القول بوجود
الكلي الطبيعي في الخارج وعدمه للاتفاق على اتحاده مع الفرد نحوا من الاتحاد وكذا مغايرته في
الجملة فالاستعمال فيه بالملاحظة الاولى حقيقة وبالثانية مجاز سواء قيل بوجود الكلي الطبيعي
اولا لما هو ظاهر من عدم اباء ما ذكره المصنف رحمه الله عن ذلك الا انه لما كان وجه المجازية على الفرض الاولى
ظاهرا وعلى التقدير الثاني خفيا من جهة ما ذكره من الاشكال فقد يتوهم الفرق بين الصورتين

اراد

اراد بذلك بيان تصوير المجازية على الفرض الثاني ايضا بما قررناه وكذا الايراد عليه بان ما ذكر
في وجه التجوز انما يتم لو كانت الوحدة مندرجة فيما استعمل اللفظ فيه والا فلا مدخلية لنفي
صلاحية اللفظ في ذلك الا استعمال الغير المصداق المذكور فيما استعمل اللفظ فيه وقد عرفت
فساده عند تعرض المصنف لاعتبار الوحدة في معاني المفردات اذ من الواضح ان عدم صلاحية اللفظ
اذن لغير ذلك المصداق ليس من جهة اعتبار الوحدة في المستعمل فيه ضرورة عدمها مع عدمه ايضا
فليس مقصوده الا ما بيناه وان كان قد تسامح في التعبير نظرا الى وضوح الحال وقد اورد عليه
ايضا بانه لا مدخل لوجود الكلي الطبيعي وعدمه بالمقام على ما سيحققه المصنف من كون الوضع في
الامر وغيره من الافعال عاما والموضوع له خاصا فليس الموضوع له هناك كليا حتى يكون فيه مجال
للكلام المذكور وانت خبير بان غاية ما يلزم على القول بكون الموضوع له هناك خاصا هو وضع الصيغة
لخصوص حصص الطلب او افراده من حيث كونها فردا من الطلب حسبما بيناه فما تخيله من الاشكال
قائم في المقام فانا ان قلنا بكون الكلي الطبيعي عين افراده كانت الحصة المفروضة عين الخصوصية
الملحوظة في المقام من الوجوب او الندب بحسب الخارج فيلزم انتفاء التجوز ويندفع ذلك بما قررناه
الا انه ظاهر عبارته يابى عن الحمل على ما قررناه وكانه جرى في ذلك على ما يقتضيه ظاهر عبارة المجيب قوله
فعلى غاية الندرة والشذوذ لبعد وقوعه نظرا الى ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن الترك فاما
ان يريد المنع منه او لا يريده فلا يخلو الحال عن ارادة الوجوب او الندب فلا يتصور ارادة الطلب
المجرد عن القيدين الا عند الغفلة عن ملاحظة الترك وهو في غاية الندرة بل لا يمكن حصوله في
اوامر الشرع ففرض استعماله في القدر المشترك غير معقول كذا حكي عن المصنف معقبا له بالامر بالتامل و
ذكر الفاضل المدقق في وجه التامل انه فرق بين ارادة المعنى في الضمير وارادته من اللفظ واللازم
لغير الغافل هو الاول والمعتبر في الاستعمال هو الثاني وهو غير لازم من البيان المذكور فالاشتباه
انما نشأ من الخلط بين الامرين وفيه ان المنشئ للطلب انما ينشأ الطلب الخاص الواقع منه بالصيغة
الخاصة فانشاء الوجوب او الندب انما يكون بالصيغة المذكورة اذ مجرد الارادة النفسية لا
يقضي بانشاء المعنى في الخارج كيف ومن البين ان الطالب للشيء انما يوقع طلبه غالبا على احد الوجهين
المذكورين الا ان يكون غافلا حسبما قررناه فالطلب الخاص مراد من اللفظ قطعا فما ذكره في الجواب

غير مفيد في المقام ويمكن ان يقال ان كلا من الوجوب والندب نوع خاص من الطلب والمنشأ للطلب انما
ينشأ غالبا احد الامرين المذكورين لكن انشائه احد ذينك الامرين بواسطة الصيغة الخاصة
اعم من استعمال اللفظ فيه بملاحظة الخصوصية اذ قد يكون من جهة كونه مصداقا للطلب ينطبق
عليه مطلقه وانشائه للطلب الخاص من حيث انطباق المطلق عليه وكونه جزئيا من جزئياته
لا يقتضي اخذ الخصوصية في مفهوم اللفظ واستعمال اللفظ فيه بملاحظة تلك الخصوصية كيف ولو
بني على ذلك لكان اطلاق المطلقات على جزئياتها مجازا بل لو تم ما ذكره في وجه الشذوذ لكان
معظم الاستعمالات مجازا ولا يكاد يوجد حقيقة في الالفاظ الا على سبيل الندرة الا ترى انك
لو قلت اكلت الخبز وشربت الماء فانما اردت بالاكل والشرب خصوص الاكل والشرب المنسوبين
اليك واردت بالخبز والماء ما هو ماكولك ومشروبك فيكون مجازا وعلى هذا القياس
غير ذلك من الالفاظ الدائرة في الاستعمالات وهو بين الفساد بمكان لا يحتاج الى البيان ومحل
هو ما قررناه وسياتي الشرح تحقيق الكلام في اطلاق الكلي على الفرد في المحل اللائق به هذا ويمكن
ارادة القدر المشترك في كلام الشارع فيما اذا تعلق الامر بشيئين يكون احدهما واجبا والاخر
مندوبا كما لو قيل اغتسل للجنابة والجمعة اذ لا يمكن ارادة الوجوب منه ولا الندب والقول باستعماله
في المعنيين بناء على جوازه في غاية البعد لندرته في الاستعمالات فليحمل على القدر المشترك
فتكون الخصوصيات مستفادتين من جهة القرينة الدالة عليهما باعتبار المتعلقين فتم قوله
بانه لا شبهة في استعمال الخ فيه ان الاستدلال المذكور على استعمال صيغة الامر في خصوص كل من
الوجوب والندب وان ظاهر الاستعمال قاض بالحقيقة من غير فرق بين متحد المعنى ومتعدده فيه
ان كلا من المقدمتين المذكورتين في محل المنع اذ قد يقال بكون الامر مستعملا في العرف واللغة في
الطلب الا ان ذلك الطلب قد يقع على سبيل الالزام كما هو الغالب من الاطلاقات وقد يقع على غير
سبيل الالزام ولا يلزم من ذلك استعمال الصيغة في خصوص كل من المعنيين لامكان اطلاق
اللفظ على المعنيين الخاصين لانطباق كل منهما على الطلب واتحاده معه كما مرت الاشارة اليه
وقد تقدم الكلام فيما بنى السيد عليه من اصالة الحقيقة في متعدد المعنى وان الاظهر منع الاصل المذكور
وترجيح المجاز على الاشتراك كما هو المشهور ثم لا يذهب عليك ان مفاد المقدمتين المذكورتين بعد

تسليمها

لا كون الامر مشتركا بين الوجوب والندب في الجملة كما على انحصار معناه الحقيقي فيهما كما هو المدعى بل
يقضي الدليل المذكور بكونه حقيقة في جميع مستعملاته سوى ما قام الدليل على كونه مجازا فيه فكان
عليه بيان الدليل على كونه مجازا في سائر مستعملاته قوله وما استعمال اللفظ الواحد في الشيئين
او الاشياء الخ ظاهر كلامه الاحتجاج على دلالة الاستعمال على الحقيقة في متعدد المعنى بعدم الفرق بين
متحده في تحقق الاستعمال وظهوره في الحقيقة وقضيته كلامه كون دلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد
المعنى من المسلمات عندهم والا لما اتجه الكلام المذكور مع عدم اقامته دليلا على دلالته على الحقيقة
في متحد المعنى وقد مرت الاشارة الى ذلك قوله بالنسبة الى العرف الشرعي الخ الظاهر انه يريد بالعرف
الشرعي هو اصطلاح الشارع بالنسبة الى عرف الشريعة فيكون الامر عند النبي في مخاطباته المتعلقة
بالشريعة حقيقة في الوجوب خاصة بخلاف ما اذا تعلقت مخاطباته بالامور العادية مما لا مدخل لها
بالشريعة فيكون في تلك الاستعمالات تابعا للعرف واللغة كما هو الحال في سائر الاصطلاحات الخاصة
كاصطلاح النحاة واهل الصرف والمنطق وغيرهم ويحتمل ان يكون مقصوده نقل الشارع لتلك
اللفظة الى الوجوب مطلقا فيحمل كلامه على الوجوب مطلقا سواء وقع في مقام بيان الشريعة او سائر
الاحكام العادية قوله واما اصحابنا معشر الامامية او ما ادعاه اولا هو اجماع الصحابة والتابعين وتابعي
التابعين من الخاصة والعامة الماخوذ من ملاحظة سيرتهم في كيفية الاستنباط وما ادعاه ثانيا
هو اجماع الامامية على الحكم المذكور وقد وافقه على النقل الثاني السيد بن زهرة وانكر الاول على
الاول جماعة من العامة منهم الحاجبي والعضدي وقد يورد عليه تارة بان الاجماع المذكور انما
يفيد حملهم اوامر الشرع عليه وهو اعم من كونها موضوعة لذلك لاحتمال كونها حقيقة فيه خاصة اذ قد يكون ذلك
من جهة قضاء قرائن عامة عليه دالة على حملها على ذلك مع كونها موضوعة لمطلق الطلب او كونها مشتركة بين
المعنيين كما اختاره في وضعها بحسب اللغة وقد بنى بعض المتاخرين على الوجه المذكور فقال ان غاية
ما يقتضيه الاجماع المذكور هو الحمل على الوجوب واختار كون الصيغة لغة وشرعا لمطلق الطلب
بل جعل كثيرا من الادلة المذكورة للقول بكون الامر للوجوب من الايات الشريفة وغيرها شاهدا
على الحمل على الوجوب وقرينة عامة قائمة عليه مدعيا ان ذلك اقصى ما يستفاد منها دون الوضع للوجوب
حسبما ادعوه كما مرت الاشارة اليه وانت خبير ببعد الدعوى المذكورة اذ لو كان ذلك مستفادا

كونه
من القرائن الخارجية لم يتنبهوا فيه الحمله الا من ولو وقع الاشارة منهم ولو بادات الى دليله و
ذلك من الامور الواضحة عند الجميع حتى لا يحتاج على اقامة الدليل عليه مما يستبعد جدا سيما
بعد ملاحظة الادلة اذ لا يوجد في الشريعة دليل ظاهر يدل على لزوم حمل الاوامر الشرعية على
الوجوب وما احتجوا به من الايات قد عرفت ما يرد عليه وتارة بانه لا دلالة في الاجماع المدعى على
استناد الفهم المذكور الى نفس اللفظ بل قد يكون من جهة ظهور الطلب في الوجوب كما هو معلوم من
فهم العرف ايض بعد الرجوع الى المخاطبات العرفية حسبما مر بيانه وثالثا انه اذا دل الاجماع على كونه
حقيقة في عرف الشرع في الوجوب خاصة فقضية اصالة عدم تعدد الاصطلاح وعدم تحقق
الهجران يكون كك بحسب اللغة ايض نعم لو دل دليل على الاشتراك بحسب اللغة توجه ما ادعاه
من الفرق الا ان المفروض عدم استناده في ثبوت الاشتراك بحسب اللغة الى ما يدل على مجرد
الاستعمال وهو لا يعارض الدليل الدال على المجازية وقضية الاصل اذن ثبوت ذلك بحسب اللغة
ايض لاصالة عدم اختلاف الحال في اللفظ الا ان يقوم دليل على خلافه ومع الغض عنه فلا اقل
من معارضة ظهور الاستعمال في الحقيقة بالاصل المذكور فلا تتم له ما ادعاه قوله انما يصح اذا تساوت
نسبة اللفظ آه ظاهر كلامه يعطي تسليم ما اصله السيد من دلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد
المعنى ومتعدده اذ من البين ان السيد لا يقول بذلك مع قيام امارة المجاز وقد يحمل كلامه على
التسليم من باب المماشاة وقد نص قبيل ذلك على كون المجاز خيرا من الاشتراك ويحتمل حمل كلامه على
التفصيل بين ما اذا ظهر كونه حقيقة في بعض المستعملات فيقدم المجاز وما اذا تساوى الحال
في الاستعمال من دون ظهور امارة على الحقيقة او المجاز فيقدم الاشتراك الا ان التفصيل بذلك
غير معروف في كلامهم قوله ولا يذهب عليك آه لا يخفى ان مقصوده من حمل الصحابة كل امر ورد في
القرآن او السنة على الوجوب هو خصوص الاوامر المطلقة والا فاستعمال الامر في الشريعة في
غير الوجوب من الضروريات التي لا مجال لانكاره فلا منافاة نعم بعد بنائه على كون الامر في
الشريعة حقيقة في الوجوب خاصة لا وجه لاستناده في كونه مشتركا في اللغة والفرق بين الوجوب
والندب الى استعماله في القرآن او السنة فيهما اذ المفروض كون استعماله في الندب هناك
مجازا فلا فائدة في ذكره في المقام وبعد فرض استعماله في الوجوب بحسب اللغة لا فائدة في ملاحظة استعماله

فيه

فيه بحسب الشرع مع خروجه عن محل الكلام وكون المقصود منه ذلك افادة وضعه له في اللغة نظرا الى
اصالة عدم النقل كما ترى مضافا الى بعده عن سياق العبارة المذكورة ويمكن الجواب عنه
بما مر من كون مقصوده اختصاص الامر بالوجوب في عرف الشريعة فيكون مشتركا بينهما عنده
في كلام الشارع ايضا في المخاطبات المتعلقة بغير الشرعية فيكون المراد استعماله في القرآن والسنة
في الوجوب والندب في غيرها مما يتعلق بالاحكام الشرعية ومنه يظهر وجه اخر لدفع المناقضة
التي ذكرها المصنف وقد يجاب عنه ايضا تارة بان ذكر استعماله فيهما في القرآن والسنة لبيان قضاء
الاصل بكونه حقيقة فيهما في الجميع الا انه لزم الخروج عن مقتضى الاصل المذكور بالنسبة الى
الندب في عرف الشارع للدليل الدال عليه فبقي الباقي واخرى بان المراد استعماله في المعنيين
في مجموع المذكورات ولو على سبيل التوزيع فالمقصود ان استعماله في مجموع المذكورات في الوجوب
والندب دال على الاشتراك فان استعماله بحسب اللغة اما في المعنيين او احدهما وعلى كل من
الوجهين اما يثبت المطلوب او بعض منه وكذا الحال متوقف بضميمة اصالة عدم النقل بل
وكذا الحال بالنسبة الى استعماله في الكتاب والسنة الا انه لما كان الاستعمال الذي يحقق
بالنسبة اليهما هو الوجوب دون الندب كان الثابت به جزء المعنى خاصة كذا ذكره المدقق
المحشي وانت خبير ببعد الوجهين سيما الاخير فانه مع ما فيه من التعسف الشديد لا يفي باثبات
المقصود على كل الوجوه اذ لو فرض استعماله في الوجوب او الندب بحسب اللغة وثبت استعماله
فيهما بحسب العرف او الشرع لم ينتج اثبات الاشتراك بحسب اللغة ايضا لاصالة تأخر الحادث
وتجدد المعنى ولا يمكن دفع ذلك باصالة عدم النقل اذ لا نقل في المقام مضافا الى انه ره
لم يتمسك فيما ذكره بالاصل المذكور ولا اشار اليه في المقام فضم ذلك الى الدليل المذكور خروج عن
ظاهر كلامه بل صريحه كما لا يخفى قوله بامتناع عدم الاطلاع على المتواتر ممن يبحث ويجتهد كانه اراد
بذلك دفع احتمال ان يكون متواترا عند قوم دون اخرين وذلك لانه انما يتصور ذلك مع المساهلة
في البحث والاجتهاد ومع عدمهما تقتضي العادة بامتناع الغفلة عنه مع حصوله وهو كما ترى اذ من المعلوم انه
لا ينحصر في عدم الاطلاع على الاخبار بل قد يكون من جهة سبق الشبهة على ان عدم الاطلاع على بعض
تلك الاخبار مما لا مانع منه بحسب العادة فقد يكون ذلك مخلا بالعدد والتواتر فلا يحصل التواتر بالنسبة

اليه قوله والجواب منع الحصر يحتمل ان يريد بذلك منع حصول الدليل في العقلي والنقلي اذ قد يكون
مركبا من الامرين كالرجوع الى الامارات الدالة على الحقيقة فان العلم بتلك الامارات انما
يكون بالنقل والانتقال منها الى المقصود بالعقل بملاحظة اللزوم بينهما وقد يورد عليه
بارجاع الكلام المذكور بالنسبة الى جزئه النقلي فانه اما ان يكون متواترا او احادا الاول
يقضي بانتفاء الخلاف والثاني غير كاف في الاثبات او المركب منه ومن غيره يكون ظنيا
كذا اورده في الاحكام ويدفعه جواز الالتزام بالاول ولا يلزم معه انتفاء الخلاف اذ ذاك
انما يلزم لو قلنا باكتفاء النقل فيه واما مع الحاجة الى ضم العقل اليه فقد يكون ذلك نظريا
يختلف فيه الانظار ويحتمل ان يريد به منع حصر الدليل النقلي في المتواتر والاحاد لحصول
الواسطة بينهما وهو الرجوع الى الاستقراء اذ لا يندرج في الخبر المتواتر ولا الاحاد ويحتمل
ثبوت الواسطة بين الامرين كما ذكره بعض الافاضل بين الفساد والقول بقيام الاحتمال
في ذلك ايضا فعلى ان افاد القطع فذاك والا فان افادة الادلة المذكورة له محل نظر وان افاد
الظن فهذا الاشكال مدفوع بانه لا دليل على عدم حصول العلم منه حتى يقوم شاهدا على تعين
القول بالوقف ومجرد احتمال عدم افادته له في بادي الرأي لا يقضي بما ذكر الا ان يقال بان
مقصود المتوقف بيان عدم علمه بالمسألة وهو عدم حصول القطع له وهو لا يفتقر الى الا
ستدلال واضعف ما ذكره بعض المتأخرين وقد ظهر بما قررنا ضعف ما ذكره في الاحكام حيث قال
بعد ما اورد على التقسيم بان ما ذكرتموه مبني على ان مثله مما نحن فيه محل القطع قلنا نحن في
هذه المسألة غير متعرضين لنفي ولا اثبات بل نحن متوقفون فمن رام اثبات اللغة فيما
نحن فيه بطريق ظني امكن ان يقال له متى يكتفى بذلك فيما نحن فيه اذ كان شرط اثباته القطع
ام لا ولا بد عند توجه التقسيم من تنزيل الكلام على الممنوع او المسلم وكل واحد منهما متعذر لما
سبق انتهى فان من الظاهر ان من يقول بحجية الظن فلا بد ان ينتهي حجية ذلك الظن عنده الى
اليقين لوضوح عدم حجية الظن في نفسه في شيء من الموضوعات والاحكام وقضية ما ذكره
عدم نهوض دليل قاطع عنده على حجية الظن هنا فليس توقفه في المقام الا من جهة عدم قيام
الدليل على الترجيح لا من جهة قيام الدليل على عدم امكان الترجيح ليلزم البناء على الوقف في نحو لا

وجه للاستناد الى ما ذكره من الدليل فانه مفاده انه هو لزوم البناء في المقام على الوقف
لعدم امكان الترجيح كما هو احد الوجهين في الوقف وهو الذي يعد من اقوال المسئلة ويتوقف
اثباته على اقامة الدليل والانعدام العلم باحد الشقين مما لا يحتاج الى البيان واقامة البرهان
بل قضية ما اوراده له تزييف الادلة المذكورة لساير الاقوال قوله ورجوعها الى تتبع مظان اه
قد يكون مراده بذلك الاستقراء بملاحظة مواقع استعمال اللفظ والامارات الخارجية الدالة
على ما يفهم من اللفظ عند الاطلاق فيستنبط به الوضع وهو احد طرق اثبات الاوضاع حسبما مر
بيانه الا ان ذلك ليس شيئا من الوجوه المذكورة المتقدمة وقد يقال ان مراده بالامارات
الادلة المتقدمة الدالة على كونه حقيقة في الوجوب لكنك خبير بان كلا من تلك الادلة ظنية في
نفسه مشاركة لما ذكره المستدل من اخبار الاحاد في المفسدة الا ان يدعى قطعية بعضها او يقال بحصول
القطع من ضم بعضها الى البعض اذ يكون مبنى الجواب على منع استناد القطع في المقام حينئذ وان لم
يحتج الى منع الحصر للاكتفاء حينئذ بنقل الاحاد الا ان كلامه مبنى على بيان ما هو الواقع اذ لم
يستند احد في المقام الى نقل الاحاد قوله بحيث صار من المجازات الراجحة اه المقصود صيرورة
المجاز المذكور من المجازات المشهورة فيرجح به الراجح على ساير المجازات بحسب الحمل او على الحقيقة
من جهة الاستعمال المساوية او بهام اللفظ لارادة الحقيقة عند انتفاء القراين الخارجية
وهو مبنى على اختيار التوقف عند دوران الامر بين المجاز المشهور والحقيقة المرجوحة حسبما يجيء
اليه اختيار ذلك كما مر به الاشارة اليه وكانه استنبط ذلك من العبارة المذكورة فيكون الصيغة
المذكورة كالمشترك وقد يجعل ذلك وضعا مخصصا بدعوى بلوغ الشهرة الى الحد المذكور وعدم
تجاوزه عن تلك الدرجة فيوافق ما حققناه في بيان الحالة الثانية للمجاز المشهور الا انه غير معروف
بينهم وكيف كان فقد اورد عليه بان شيوع استعماله في المعنى المذكور ان كان بانضمام القرينة
المقارنة فذلك لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عنها اذ لا غلبة هناك وان كان مع التجرد
عن القرينة المقارنة بانكشاف المقصود من الخارج بملاحظة القراين المنفصلة امكن القول
بذلك لكن اثبات شيوع استعماله على الوجه المذكور مشكل قلت لا يخفى ان شيوع استعمال اللفظ
في معناه المجازي قاض برجحان المجاز على ما كان عليه قبل الشيوع سواء كان استعماله فيه على الوجه الاول

قوي ترجحا

او الثانية او الملفق منهما فكلما اراد الشيوع قوي المجاز الى ان يبلغ حد المساوات مع الحقيقة او
عليه في صورة الاطلاق ايضا حالة على المعنى الاغلب وذلك امر ظاهر بعد الرجوع الى العرف
بحجة كون الغلبة على انضمام القرينة لا يقضي بعدم التردد بينه وبين المعنى الحقيقي مع الخلو عنهما
نظرا الى اختصاص الغلبة بصورة خصوصية فلا يسري الى غيرها اذ من الظاهر ان الغلبة قد ينتهي
الى حد لا يلحظ معها تلك الخصوصية بل يقضي شيوع استعماله فيه بالتردد بينه وبين المعنى
الحقيقي اذ غلبته عليه في صورة الاطلاق ايضا كيف ومن البين ان كثرة استعمال اللفظ في المعنى
المجازي ولو مع القرينة قاضية بقرب ذلك المجاز الى الاذهان ولو في حال الاطلاق فيستقرب
المخاطب ارادة ذلك المعنى عند التعقل له وان كان حمله على المعنى الحقيقي اقرب عنده وكلما
قويت الشهرة والغلبة ازداد القرب المذكور واي مانع من بلوغه الى الحد المذكور ويشهد
لذلك ملاحظة غلبة الاستعمال الحاصلة في بعض الموارد الخاصة كما اذا استعمل المتكلم لفظا
في محل خاص مرات كثيرة متعاقبة في معنى مجازي بخصوصه مع نصب قرينة على ارادة ذلك المعنى
فاذا استعمله مرة اخرى عقيب تلك الاستعمالات من غير ان يقيم قرينة خاصة على ارادة ذلك المعنى
كان تقدم تلك الاستعمالات المتكررة ولو كانت مقترنة بالقرينة باعثا على التوقف في حمل اللفظ
على الحقيقة او صارفا له الى المعنى المجازي يشهد بذلك التأمل في الاستعمالات الجارية بين الناس
في الشهرة المطلقة الحاصلة بملاحظة استعماله فيه في الموارد المتكررة اولى فالقول بعدم
غلبة الاستعمال في المعنى المجازي مع القرينة بالتوقف في فهم المراد مع انتفائها غير متجه
نعم غاية الامر ان يختلف الحال في الغلبة الباعثة على الوقف في اعتبار درجة الشيوع و
الكثرة فانه ان كان ذلك بانضمام القرينة المقارنة افتقر مقاومة المجاز للحقيقة حال
الاطلاق الى شيوع زايد وغلبة شديدة بخلاف ما لو شاع استعماله فيه من دون ضم قرينة
مقارنة اذ كان الشيوع الحاصل فيه بانضمام القرينة تارة وعدمه اخرى فانه لا يتوقف الوقف
بين المعنيين مع الاطلاق الى اعتبار تلك الدرجة من الغلبة والشهرة المدعاة في كلام
المصنف دائرة بين الوجوه الثلثة واياما كان يمكن بلوغها الى الحد المذكور وان اختلفت درجات
الشهرة بحسب اختلاف الوجوه المذكورة فظهر بذلك اندفاع الايراد المذكور وابين منه في الاندفاع ما في

كلام

كلام الفاضل المدقق من الحاق الدليل المنفصل القاضي بارادة الندب بالقرينة المتصلة حيث
جعل دلالة احد الحديثين المتعارضين في الظهور على كون المراد من الاخر معناه المجازي من قبيل القرائن
المتصلة القائمة على ذلك في عدم البعث على صرف اللفظ اليه او الوقف بينه وبين الحقيقة
مع حصول الشيوع والغلبة وانت خبير بانه مع البناء على ذلك يلزم امتناع حصول المجاز
المشهور بالنقل الحاصل من الغلبة ضرورة ان استعمال اللفظ في المعنى المجازي انما يكون مع القرينة
المتصلة او المنفصلة اذ بدونها لا يحمل اللفظ الا على معناه الحقيقي والمفروض ان الغلبة الحاصلة
باي من الوجهين المذكورين لا يقضي بمساواة الحقيقة المجاز او ترجيحه عليها ولو بملاحظة
تلك الشهرة فكيف يحصل المجاز المشهور او النقل على الوجه المذكور هذا واما البناء على الاستحباب
من جهة ضعف الرواية وقصورها عن اثبات الوجوب للتسامح في ادلة السنن فمما لا ربط
له بالمقام وكذا حمل الرواية على الندب عند التعارض بمجرد ترجيح اعمال الدليلين على طرح احدهما
من غير ان يحصل هناك فهم عرفي يقضي بذلك كما ذهب اليه البعض فذكر ذلك في المقام ليس
على ما ينبغي لوضوح خروجه عن محل الكلام اذ ليس شيء من ذلك قرينة متصلة ولا منفصلة
على ارادة الندب من اللفظ والمفروض في كلام المعترض شيوع استعمال الاوامر في الندب
واين ذلك مما ذكر ثم انه قد وافق المعترض في الدعوى المذكورة جماعة من اجلة المتأخرين
كصاحب المدارك والذخيرة والمشارق لكن لا يخفى ان الدعوى المذكورة لا بينة ولا مبينة
ومجرد حصول الغلبة في الجملة على فرض تحققها لا يقضي بذلك وتوضيح المقام ان المعتبر من
الغلبة الباعثة على الوقف او الصرف هو ما اذا كانت قاضية بفهم المعنى المجازي مع الاطلاق
وكونه في درجة الظهور مكافئا للمعنى الحقيقي حتى يتردد الذهن بينهما او يكون راجحا على معناه
الحقيقي وحصول ذلك في اخبارهم ع غير ظاهر بل من الظاهر خلافه اذ الظاهر ان الاوامر الواردة عنهم ع
على نحو ساير الاوامر الواقعة في العرف والعادة والمفهوم منها في كلامهم هو المفهوم منها في العرف
ويشهد له ملاحظة الاجماع المذكور في كلام السيد وغيره فانه يشمل كلام الائمة ع ايضا وملاحظة
طريقة العلماء في حمل الاوامر على الوجوب كافية في ذلك ولم نجد الدعوى المذكورة في كلام احد
من متقدمي الاصحاب مع قرب عهدهم ووفور اطلاعهم بل لم نجد ذلك في كلام احد ممن تقدم على المص

ولو تحققت الغلبة المذكورة لكان اولئك اولى بمعرفتها فاتفاقهم على حملها على الوجوب كاشف
عن فساد تلك الدعوى بل في بعض الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام ما ينص على خلاف ذلك حسبما مرت
الاشارة اليه ومع الغض عن ذلك فالشهرة المدعاة اما بالنسبة الى اعصارهم ليكون اللفظ مجازا
مشهورا في الندب عند اهل العرف في تلك الازمنة او بالنسبة الى خصوص الاوامر الواردة عنهم عليهم السلام
فيكون مجازا مشهورا في خصوص السنتهم دون غيرهم وعلى الثاني فاما ان تكون الشهرة حاصلة
بملاحظة مجموع اخبارهم المأثورة عنهم عليهم السلام او بملاحظة الاخبار المروية عن بعضهم او بالنسبة الى كلام
كل واحد منهم ليكون الاشتهار حاصلا في كلام كل منهم استقلالا فان تم الوجه الاول وظهر حصول
الاشتهار على ذلك الوجه في عهد اي منهم ففرع عليه الثمرة المذكورة في الاخبار الواردة بعد
تحقق تلك الشهرة الا ان دعوى الشهرة المذكورة بعيدة جدا ولم يدعها المدعي ايضا ومع ذلك فليس
التاريخ فيه معلوما وعلى الوجه الثاني فالشهرة المدعاة لا تثمر شيئا بالنسبة الى اخبارهم اذ من
البين ان ذلك لو اثمر فانما يؤثر بالنسبة الى ما بعد حصول الاشتهار واما بالنسبة
الى تلك الاخبار الباعثة على حصول الاشتهار فلا وجه وعلى الثالث لا اشكال في الاوامر
الواردة عمن تقدم على من حصل الاشتهار في كلامه بل وكذا بالنسبة الى من تأخر عنه اذ المفروض
عدم تحقق الشهرة العرفية وانما الشهرة المفروضة شهرة خاصة بمتكلم مخصوص ومن البين ان
الشهرة الحاصلة في كلام شخص خاص لا يقضي بجريان حكمها في كلام غيره مع عدم تحققها بالنسبة
اليه وكونهم عليهم السلام بمنزلة شخص واحد وان كلام اخرهم بمنزلة كلام اولهم مما لا ربط له بالمقام
فان ذلك انما هو في بيان الشرايع والاحكام دون مباحث الالفاظ وخصوصيات الاستعمالات
بل وكذا بالنسبة الى الاوامر الصادرة عمن حصل الاشتهار في كلامه اذا استند الشهرة الى مجموع
الاستعمالات الحاصلة منه اذ لا توقف حينئذ في نفس تلك الاستعمالات التي يتحقق بها الاشتهار
حسبما عرفت نعم يثمر في اللاحق من كلامه لو صدر بعد تحقق الاشتهار والمفروض ان يتبين تاريخ
الغلبة وقد يسري الاشكال في جميع الاخبار المأثورة عنه مع جهالة التاريخ ايضا الا ان يتقى باصالة
تأخر الشهرة الى اواخر زمنه مع الظن بورود معظم الاخبار المروية عنه قبل ذلك فيلحق المشكوك
بالغالب ويجري التفصيل المذكور اخيرا على الوجه الرابع ايضا ودعوى الشهرة على هذا الوجه غير

ظاهرة من عبارة المصنف ولا من الاخبار المأثورة حسبما استند اليها فان اقصى ما يستظهر في المقام
حصول الشهرة في الجملة بملاحظة مجموع الاخبار المأثورة فظهر بما قررناه ان ما ادعاه من
الشهرة على فرض صحته لا يتفرع عليه ما ذكره من الاشكال الا على بعض الوجوه الضعيفة هذا
وقد اورد عليه ايضا بان المجاز الراجح انما يكون راجحا مع قطع النظر عن الوضع واما معه
فمساواته للحقيقة ممنوعة الا اذا غلب استعماله في المعنى الاخر بحيث اندرج في الحقيقة العرفية
والتي له باثباته مع انه لا يدعيه وفيه ان كلام المصنف هنا مبني على التوقف في الحمل عند دوران
الامر بين الحمل على الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وهو مسئلة اخرى مقررة في محله نعم في المقام
عليها دم لما هو بصدده من الكلام على ان ترجيح الحقيقة المرجوحة مما لا وجه له حسبما مر تفصيل
القول فيه في محله هذا ولنعقب الكلام في المرام بذكر مسائل يناسب ايرادها في المقام احدها
انهم اختلفوا في دلالة الجمل الخبرية المستعملة في الطلب نحو يتوضأ ويغتسل ويعيد في مقام يراد
بها ليتوضأ وليغتسل وليعد على الوجوب لو قلنا بدلالة الامر عليه فعن جملة من الاصحاب
المنع من دلالتها على ذلك نظرا الى كونها موضوعة للاخبار وقد تعذر حملها عليه فيتعين استعمالها
في الانشاء مجازا وكما يصح استعمالها في انشاء الوجوب كذا يصح استعمالها في انشاء الندب او
مطلق الطلب فاذا تعذرت الحقيقة وتعددت المجازات لزم الوقف بينها وقضية ذلك ثبوت
المعنى المشترك وهو مطلق الرجحان والثابت به هو الاستحباب بعد ضم الاصل اليه فلا يصح
الاستناد اليها في اثبات الوجوب الا بعد قيام قرينة دالة عليه هذا فيما يجري فيه اصل البراءة
واما اذا كان ذلك في مقام جريان اصل الاحتياط فلا بد من البناء فيه على الوجوب للاصل
وفاقا لاخرين دلالتها على الوجوب لاستعمالها اذن في الطلب والطلب كما عرفت ظاهر مع
الاطلاق في الوجوب ينصرف اليه الى ان يتبين خلافه حسبما مر تفصيل القول فيه فالحال فيها
كالحال في صيغة الامر من غير تفاوت اصلا ولذا يتبادر منها الوجوب بعد قيام القرينة
على استعمالها في الطلب وعليه يجري الافهام العرفية كما هو الحال في الصيغة حسبما مر ويعضده
ملاحظة فهم الاصحاب واستنادهم الى تلك الجمل في اثبات الوجوب في مقامات شتى و
بذلك يظهر ضعف ما ذكره الاصحاب المتقدم من تعادل الوجهين ولزوم الرجوع الى الاصل بعد التوقف

بين الامرين وتدفع له ايضاً بان الوجوب اقرب الى الثبوت الذي هو مدلول الاخبار واذا تعذرت
الحقيقة فقدم اقرب المجازات بل ربما يقال بكون دلالتها على الاهتمام بالطلب اكد من دلالة
الامر عليه وفي كلام اهل البيان ان البلغاء يقيمونها مقام الانشاء ليحمل المخاطب باكد وجه على اداء
مطلوبهم كما اذا قلت لصاحبك الذي لا يريد تكذيبك تاتيني عند التجليه على الالتزام بالاتيان
لئلا يوهم تركه له تكذيبك فيما ذكرت حيث اتيت بصورة الاخبار وانت خبير بان بلوغ
القرينة في المقام الى حد يتعين به المجاز المذكور غير ظاهر حتى يجعل بحجة تلك القرينة باعث
على الانصراف الى الوجوب والنكتة المذكورة انما يناسب بعض المقامات العرفيه وجريانها في مقام
الخطابات الشرعية لا يخلو عن تامل وان كان قد يتوهم كونها انسب بالمقام الا ان التامل في تلك
المقامات يعطي خلاف ذلك كما يشهد به الذوق السليم فالاولى جعل الوجه المذكور مؤيداً في
المقام ويكون الاتكال فيه على ما قررناه ويجري الكلام المذكور بعينه في النفي الوارد بمعنى النهي
فانه ايضاً كالنهي ينصرف الى التحريم على الوجه الذي بيناه ثانيها انهم بعد القول بدلالة
الامر على الوجوب اختلفوا في مفاد الامر الوارد عقيب الحظر على اقوال احدها انه يفيد
الوجوب كالوارد في ساير الموارد وحكي القول به عن الشيخ والمحقق والعلامة والشهيد الثاني
وجماعة من العامة منهم الرازي والبيضاوي وعزاه في الاحكام الى المعتزلة ثانيها القول
بانه للاباحة حكاه جماعة عن الاكثر ويستفاد من الاحكام كون المراد بالاباحة في المقام هو
دفع الحجر دون الاباحة الخاصة وقد صرح بعض الافاضل بتفسير الاباحة هنا بمعنى الرخصة
في الفعل ثالثها التفصيل بين ما اذا علق النهي بارتفاع علة النهي وما لم يعلق عليه فيفيد
الثاني في الاول والاول في الثاني رابعها انه يفيد رجوع حكمه السابق من وجوب او ندب
او غيرهما فيكون تابعاً لما قبل الحظر حكاه في الوافيه وحكاه بعض الافاضل قولاً بعد تقييده
بما اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي خامسها انه للندب حكاه البعض في عداد اقوال
المسئلة سادسها الوقف حكاه في الاحكام عن امام الحرمين وغيره حجة القول الاول وجوه احدها
ان الصيغة موضوعة للوجوب فلا بد من حملها عليه حتى يتبين المخرج عنه ومجرد وقوعها
عقيب الحظر لا يصلح صارفاً لها عن ذلك لجواز الانتقال من الحرمة الى الوجوب كما يجوز الانتقال

بها الى الاباحة ولذا لم يتوهم احد مانعا من التصريح بايجاب شيء بعد تحريمه وقد ورد
الامر الواقع عقيب الحظر في الشريعة وغيرها على الوجهين كما يظهر من تتبع الاستعمالات ولو
استبعد ذلك في المقام كان من جهة استبعاد الانتقال من احد الضدين الى الآخر وهو جار
في جميع الاحكام ثانيها انه لا كلام عند القائل بكونها للوجوب ان ورودها بعد الحظر العقلي
لا ينافي حملها على الوجوب ولذا يحمل اوامر العبادات على الوجوب الى ان يتبين المخرج عنه مع انها
قبل الحظر كانت محرمة من جهة البدعة فيكون الحال كذلك في الحظر الشرعي ثالثها انه امر الحائض
والنفساء بالصلوة بعد حظرها عليهما ولم يحمله احد الا على الوجوب وكذا الحال في قوله تعالى
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وكذا في قول المولى لعبده اخرج من المجلس الى المكتب بل لا
يستفاد منها غير ما يستفاد من المثال الاخير ونحوها سوى الوجوب كالاوامر الابتدائية وضعف الجميع ظاهر
اما الاول فلان كون الاصل حمل الامر على الوجوب غير نافع بعد ملاحظة العرف في المقام فان فهم
الوجوب منه غير ظاهر كما يشهد به ملاحظة كثير من الاستعمالات ومع عدم استفادة الوجوب منه
عرفا لا يصح التمسك في الحمل عليه بمجرد الاصل اذا لم يكن هناك شاهد على ارادة الوجوب منه لما
عرفت مرارا من دوران الامر في مباحث الالفاظ مدار الفهم العرفي دون مجرد الاصل التعبدي وربما
يدعى في المقام غلبة استعماله في غير الوجوب فيكون الغلبة المفروضة قرينة صارفة له عن الاصل
المذكور او قاضية بمقاومته له وفيه تامل يأتي الاشارة اليه ان شاء الله والاظهر ان يقال ان في وقوعه
عقيب الحظر شهادة على عدم ارادة الوجوب منه فيصلح ذلك صارفا له عن الظاهر او قاضيا بمعارضته له
ومجرد جواز الانتقال من الحرمة الى الوجوب لا ينافي ظهور خلافه قبل قيام الدليل عليه وكذا الحال
في وروده في المقام للوجوب وعدمه اذ انما اريد الوجوب منه لقيام القرينة المعارضة للقرينة المفروضة
لا يقتضي حمله عليه مع انتفائها وبالجملة انه يكفي في القرينة الصارفة مجرد الظهور فلا ينافيها جواز
التصريح بخلافها ولا قيام القرينة بعارضها ويترجح عليها ودعوى حصول التضاد بين جميع الاحكام فكما
يستبعد الانتقال الى الوجوب كذا يستبعد الانتقال الى غيره مدفوعة بانه ليس الاستبعاد الحاصل
في المقام لمجرد التضاد بين الحكمين بل من جهة غاية التضاد الحاصلة بينهما ووقوعهما في الطرفين
وهو غير حاصل فيما عدا الوجوب والتحريم واما الثاني فبالفرق الظاهر بين الحظر العقلي من جهة البدعة

وغيرها والحظر المصرح به في كلام الشارع فان المنع هناك انما يجيء لعدم امر الشارع به واذنه في
الاتيان به فلا ينافي تعلق الامر بالفعل بوجه من الوجوه بخلاف المقام لوضوح غاية المباينة بين الحكم
بتحريم الاتيان بالشيء والحكم بوجوبه فلا يلتزم به الا مع قيام دليل واضح عليه واما مجرد الامر به
فلا يكفي في الدلالة عليه لكثرة اطلاق الامر في غير مقام الايجاب فيكون الاستبعاد المذكور قرينة
على حمله على غير الوجوب حسبما مرت الاشارة اليه مع ان عمدة المستند في المقام هو الرجوع الى فهم
العرف والفرق بين المقامين ظاهر بعد الرجوع اليه واما الثالث فلان حمل عدة من الاوامر على
الوجوب من جهة قيام الاجماع عليه او الشواهد الاخر المشيرة اليه لا يفيد ظهور الامر في الوجوب
مع قطع النظر عن تلك القرائن المعارضة لورود الامر عقيب الحظر واما دعوى انصراف قوله
اخرج من المحبس الى المكتب الى الوجوب فلعله بضميمة المقام فانه نظير اخرج من هذا المحبس الى
محبس اخر اذ لا يقال ذلك غالبا في مقام رفع الحجر لخصوصية المثال القاضية بخلاف ما يقتضيه
ظاهر الامر المتعلق بالفعل بعد المنع منه وقد يقال بخروج امر الحائض بالصلوة والصيام بعد
ارتفاع الحيض عما نحن فيه وكذا الامر بالجهاد بعد انقضاء اشهر الحرام حسبما يأتي الاشارة اليه
انشاء الله هذا وقد يجاب عن المثال المتقدم بان المنهي عنه هناك غير ما تعلق الامر به فان المنهي
عنه هو الخروج عن المحبس من حيث انه خروج عنه والمامور به هو الذهاب الى المكتب ولم يكن
ذلك منهيا عنه بذلك العنوان حتى يكون الامر به بعد الحظر ليندرج في محل الكلام وفيه انه اذا
تعلق النهي بالخروج عن المحبس شمل ذلك جميع افراد الخروج الذي من جملتها الخروج الى المكتب
واذا كان ذلك مما نهى عنه وقد فرض تعلق الامر به بعد ذلك كان مندرجا في موضع النزاع
وبدفع انه انما تعلق النهي به من حيث كونه خروجا لا من حيث كونه ذهابا الى المكتب وهما متغايران
حقيقة وان كان احدهما ملازما للاخر والمامور به انما هو الثاني دون الاول نعم ان عمم
النزاع بحيث يشمل الامر المتعلق باحد المتلازمين بعد تعلق النهي بالاخر تم ما ذكر الا انه غير
ظاهر الا انه لا يندرج في موضع النزاع وفهم العرف غير مساعد هنا حسبما ادعوه هناك وفيه انه
ان اريد بذلك تغايرهما بحسب المفهوم وان اتحدا في المصداق فذلك غير قاض بخروجه عن موضع
النزاع وان اريد تغايرهما بحسب المصداق وان تلازما في الوجود فالحال فيه على ما ذكر الا انه ليس المفروض

في المقام

في المقام من هذا القبيل ضرورة كون المأمور به من افراد المنهي عنه ومصاديقه بحسب الخارج بل مفهوم
المأمور به هو المنهي عنه مقيدا بالقيد المفروض هذا والظاهر ان مرجع سائر الاقوال المذكورة الرجوع الى
فهم العرف فكل يدعي استفادة ما ذهب اليه من ملاحظة الاستعمالات فيرى القائل بدلالته
على رجوع الحكم السابق انما بنى على دلالة اللفظ على ارتفاع الحكم الطاري فبعد ارتفاعه يعود الاول
لزوال المانع من ثبوته اخذا بمقتضى الدليل القاضي بثبوته والقائل بالوقف يرى التعادل
بين ما يقتضي حمله على الوجوب وما يفيد حمله على غيره وقد عرفت ان قرينة المجاز قد يقاوم
الظن الحاصل من الوضع فيتردد الذهن بين المعنى الحقيقي والمجازي فلا يصح الرجوع الى اصالة
تقديم الحقيقة على المجاز لما مر من ابتناء الاصل المذكور على الظن دون التعبد المحض وقد
يدعى استناد صرف الامر عرفا عن افادة الوجوب في المقام الى غلبة استعماله في الاباحة فتكون
تلك الغلبة باعثة على فهم الاباحة فيبنى الامر فيه على تقديم المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة
وقد يجعل ذلك وجها للتوقف نظرا الى اختيار القول بالوقف عند دوران الامر بين المجاز
الراجح والحقيقة المرجوحة وفيه ان فهم الاباحة في المقام انما يكون من الجهة التي اشرنا
اليها دون مجرد الشهرة كيف واشتهار استعماله فيها في المقام بحيث يبعث على الصرف او الوقف
غير ظاهر واستناد الفهم اليه غير متجه ايضا وان ادعاه صاحب الاحكام في ظاهر كلامه ويشهد له
جعل الفهم المذكور مع الغض عن الشهرة بل ولو قبل حصول الاشتهار لو سلمت في المقام فيه كيف
كان فالذي يقتضيه التامل في المرام ان يقال ان ورود الامر عقيب الحظر قرينة ظاهرة في
كون المراد بالامر الاذن في الفعل ومفاده دفع الحظر من غير دلالة فيه بنفسه على ما يزيد على
ذلك من وجوب الفعل او ندبه او اباحته حسبما يشهد به التامل في الاستعمالات كما مرت الاشارة
اليه فتلك الخصوصيات انما تستفاد من الخارج او من ملاحظة خصوصية المقام لاختلاف
الحال فيه بحسب اختلاف المقامات فان ما ذكر جهة عامة قاضية بذلك وقد يكون في المقام جهة
اخرى يعاضدها او يعارضها فلا بد من معرفة مفاد اللفظ من ملاحظة الجميع ونفصل الكلام
فيه ببيان الحال في عدة من المقامات فنقول ان ما يتعلق به الامر المفروض قد يكون عين ما
تعلق النهي به وقد يكون جزئيا من جزئياته وعلى كل من الوجهين اما ان يكون ما تعلق الامر به

مما يريده المكلف ويرغب اليه او لا يكون كذلك بل يكون تركه ارغب للنفس كالجهاد في الغالب وعلى
كل حال فاما ان يكون المنع المتعلق بالفعل عاما لسائر الافراد والاحوال فيرد الامر المفروض عليه
ويكون دافعا لحكم المنع بالنسبة الى ما تعلق به او يكون الحكم بالحظر مخصوصا بالحال الاول او ببعض
مخصوص من غير ان يشمل الحال والفرد الذي امر به ومنه النهي المتعلق بالجهاد في الاشهر الحرم والامر
المتعلق به بعد ذلك ويمكن ان يتم بخروج الوجه الاخير عن موضوع المسئلة ثم اما ان يكون حكم الثابت
له قبل الحظر هو الوجوب او الندب او الاباحة او الكراهة او مما لم يصرح بحكمه الشرع ويكون باقيا
على مقتضى حكم العقل فيه وعلى غير الوجه الاخير فاما ان يكون بثبوت ذلك الحكم له في الشرع على وجه
الاطلاقات بالنسبة الى الازمان والاحوال والافراد او على سبيل الشمول للجميع فيندرج فيه الحال
او الفرد الذي تعلق الامر به مع شمول الحظر الوارد عليه لما تعلق الامر به بعده وعدمه او لا يكون
كذلك بل يختص بالحال السابق او خصوص بعض الافراد مما عدا ما تعلق النهي او الامر به بعد
ذلك مع ورود الامر بها على مورد الاخر وعدمه وانت خبير باختلاف فهم العرف حسب اختلاف
تلك المقامات ففي بعضها لا يستفاد من الامر الا الاذن في الفعل ورفع الحظر الحاصل مع اختلاف
الفهم وضوحا وخفاء بحسب اختلاف بعض الاحوال المذكورة وغيرها وفي بعضها يستفاد منه
الوجوب مع اختلاف الحال فيه ايضا وفي بعضها يؤخذ بالحكم السابق وفي بعضها يتوقف
الحكم ولا يظهر منه احد الوجوه ولا يبعد خروج بعض تلك الصور عن محل الكلام وملاحظة التفاصيل
المذكورة في بيان مفاد اللفظ لا يناسب انظار ارباب الاصول اذ الملحوظ فيه القواعد الكلية
الاجمالية دون التفاصيل الحاصلة في المقامات الخاصة فالانسب بالمقام هو ما ذكرناه اولا
من ان الامر بالشيء بعد النهي عنه هل يكون في نفسه جهة باعثة على صرف الامر عن معناه
الظاهر اولا والاظهر فيه ما عرفت فتم هذا وينبغي التنبيه لامور الاول ان الكلام في المقام انما
هو في مفاد الامر فاما جهة الوقوع عقيب الحظر لا فيما وضع اللفظ بازائه بحسب اللغة
او العرف اذ لا وجه لاختلاف الموضوع له بحسب اختلاف المقامات كما يظهر من ملاحظة اوضاع سائر
الالفاظ اذ لا تعدد في اوضاعها في الغالب على حسب اختلاف مواردها بل لا يكاد يوجد لفظ يكون
الحال فيه على الوجه المذكور فالملحوظ بالبحث في المقام ان الوقوع بعد الحظر هل هو قرينة صارفة

مَ

لم على الظاهر او انه لا دلالة فيه على ذلك او انه قاض بالوقف وربما يتوهم من عنادينهم كون البحث في المقام في موضوع الصيغة وليس الحال كذلك اذ عنوانهم للبحث بما ذكروه وتعبيرهم عن الاقوال بانه للاباحة او غيرها اعم من كونه موضوعا لذلك فان اختصاصه للفظ بالمعنى كما يكون من جهة الوضع له كذا قد يكون من جهة الظهور الحاصل بملاحظة المقام نظرا الى القرائن العامة القائمة عليه مضافا الى ان ما ذكرناه من وضوح فساد دعوى الوضع في المقام اقوى شاهد على عدم ارادته هنا نعم يظهر من السيد العميدي منع كون الامر ظاهرا موضوعا للوجوب بل الموضوع له هو الامر المبتداء دون الوارد عقيب الحظر وهو ان حمل على ظاهره موهون جدا كما عرفت وربما ينزل عبارته ايضا على ما ذكرناه الثاني ان المذكور في كثير من كتب الاصول فرض المسئلة في وقوع الامر عقيب الحظر والظاهر من ذلك وروده بعد الحظر المحقق دون المحتمل لكن لا يبعد جريان الكلام في وقوع الامر بعد الظن بالحظر بل في مقام يوهمه كما لو وقع السؤال عن جواز الفعل فورد في الجواب الامر به ويشهد بذلك فهم العرف وقد نبه على ذلك غير واحد من المتأخرين الثالث لو وقع الامر بالشيء بعد الكراهة فهل الحال فيه كالواقع عقيب الحظر وجهان ويجري ذلك في الوارد عقيب ظن الكراهة وتوهمه كما لو سئل عن كراهة الشيء ومرجوحيته فورد الجواب بالامر به الرابع يجري الكلام المذكور في ورود النهي عن الشيء عقيب وجوبه بانه هل يراد به ما يراد بالنهي الابتدائي او يكون ذلك قرينة على ارادة رفع الوجوب او يتوقف بين الامرين ويحكى عن البعض الفرق بين الامر الوارد عقيب الحظر والنهي الوارد عقيب الايجاب فقال بان الثاني يفيد التحريم بخلاف الاول فانه لا يستفاد منه الوجوب واستوجه الفرق بين الامرين الي وجهين واهيين احدهما ان النهي انما يقتضي الترك وهو موافق للاصل بخلاف الامر لاقتضائه الاتيان بالفعل وهو خلاف الاصل فحمل الاول على التحريم لايجابه ما يوافق الاصل لا يقتضي حمل الثاني على الوجوب مع ايجابه ما يخالفه والاخر ان النواهي انما يتعلق بالمكلف لدفع المفاسد بخلاف الاوامر فانها لجلب المنافع واعتناء الشارع بدفع المفاسد اكثر من جلب المنافع فما يكتفى به في صرف غير الاهم لا يلزم ان يكتفى به في صرف الاهم ثالثها قد عرفت ان الامر حقيقة في مطلق الطلب وان الظاهر من الطلب مع الاطلاق هو الطلب الحتمي الايجابي فيكون

انصراف الامر الى الوجوب لظهوره من الاطلاق لا لكون الصيغة حقيقة فيه بخصوصه كما ظن في
المتن وح فنقول انه كما ينصرف الامر حين الاطلاق الى الوجوب كذا ينصرف الى الوجوب النفسي المطلق
العيني التعييني فيكون الوجوب غيريا او مشروطا او كفائيا او تخييريا مما يتوقف على قيام الدليل عليه
كتوقف حمل الطلب على الندب على قيام قرينة عليه وانصراف اطلاق الامر الى ما ذكرناه سواء قلنا
بكونه حقيقة في الطلب كما هو المختار او حقيقة في الوجوب كما هو المتن مما لا مجال للريب فيه اما
بالنسبة الى انصرافه الى العيني التعييني فظاهر لوضوح تفويض قيام فعل الغير مقام فعل المكلف وكذا قيام فعل اخر
مقام ذلك الفعل على ورود الدليل واما انصرافه الى الواجب المطلق دون المشروط فظاهر اطلاق اللفظ
كاف في افادته لتعلق الوجوب في الواجب المشروط بحصول الشرط فلا يحكم به الا بعد ثبوت التقييد
وعن السيد المرتضى انكار ذلك فيتوقف حمله على احد الوجهين على قيام الدليل عليه وهو ان حمل على
ظاهره كما هو الظاهر منه ضعيف وقد ينزل كلامه على ما لا يخالف ما قررناه وسيجيء تفصيل القول فيه
عند تعرض المصنف لذلك واما انصرافه الى الواجب النفسي فيمكن الاستناد فيه الى وجهين احدهما
ان ذلك هو المنساق عرفا من الاطلاق فان ظاهر الامر يقتضي ان يكون ذلك الشيء هو المطلوب عند الامر
حتى يقوم دليل على خلافه كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات فذلك هو المتبع الا ان يظهر من المقام
كون الطلب المتعلق به من جهة حصول مطلوب اخر بحيث يترجح ذلك على الظهور المذكور او
يساويه فيحكم بمقتضى الثاني في الاول ويتوقف بينهما على الثاني ثانيهما ان الوجوب الغيري انما
يدور حصوله مدار ذلك الغير فيتقيد وجوبه اذن بوجوب الغير وقد عرفت ان تقييد الوجوب خلاف
الاصل لقضاء ظاهر الاطلاق باطلاق الوجوب نعم ان ظهر التقييد من المقام او من الخارج
كان متبعا وهو امر اخر مضافا الى ان القول بوجوب ذلك الغير ايضا مخالف للاصل فلا وجه
للالتزام به من غير قيام دليل عليه نعم ان ثبت وجوب ذلك الغير تعين الرجوع الى الاصل الاول
وقد يستظهر من جماعة من المتأخرين كالشهيدين والمحقق الكركي المناقشة في الاصل المذكور نظرا
الى كثرة استعمال الامر في الوجوب الغيري بحيث يكافؤ ذلك ما ذكر من الظهور وربما يدعى بلوغه
الى حد الحقيقة العرفية كما قد يستفاد من كلام الشهيد ره والظاهر انه لم يرد به هجر الاول لظهور دوران
الوجوب النفسي في الاستعمالات ايضا بل مقصوده على فرض حمل كلامه على ذلك مكافئته للوجه الاول

للارجحية

لا ترجيح عليه وكيف كان فالظ وهن ما ذكر من الاشكال اذ حصول الغلبة المذكورة في محل المنع
بل الظ خلافه نعم لو قام الدليل من الخارج على كون شيء واجبا لغيره امكن القول بكونه شاهدا على
حمل اطلاق الامر المتعلق به على ذلك ايض وان لم يكن هناك منافاة بين وجوبه على الوجهين الا
ان ذلك بعيد وما ادعى من الغلبة قد يتم في المقام اذ قد يقال بكون الغالب في الواجبات الغيرية
عدم وجوبها لنفسها مضافا الى اصالة عدم وجوبه على الوجهين الا ان بلوغ الغلبة المذكورة على
فرض تسليمها الى حد يفيد المظنة محل نظر ومجرد الاصل لا يزاحم ظاهر اللفظ نعم قد يدعى في المقام
فهم العرف الا ترى انه لو قيل تارة اذا احدثت فتوضأ وقيل اخرى اذا احدثت فتوضأ لاجل
الصلوة فهم منه كون المقصود بالوجوب المدلول عليه بالكلام الاول ايض ذلك الا ان جريان
الفهم المذكور في ساير الموارد مما ورد فيه اطلاق الامر ويثبت الوجوب الغيري ايضا من الاجماع او
غيره غير ظاهر والمتجه ان يقال انه مع حصول الفهم في المقام كما في المثال المذكور ونحوه لا كلام مع
عدمه فان ثبت هناك من الجهات العامة او الخاصة ولو من جهة فهم الاصحاب ما يزاحم الظهور
المذكور بحيث يجعله ظاهرا في الغيري فلا اشكال ايض ولو فرض ذلك بتكافؤ الاحتمالين وحصول
التردد بين الوجهين اتجه الوقف ولا يثبت معه الا الوجوب الغيري والا اتجه الاخذ بظاهر اللفظ
الا ان يثبت خلافه من الخارج هذا وقد تخلص مما فصلناه ظهور الامر حين الاطلاق في الوجوب بالوجه
الذي قررناه والرجوع الى المتبادر منه في الاستعمالات وملاحظة المفهوم من الاطلاقات كاف في
اثبات ذلك على نحو انصراف الصيغة حين الاطلاق الى الوجوب وهذا التبادر بناء على المختار من
قبيل التبادر الاطلاقي في المقامين واما على مختار القوم فمع البناء على كونه حقيقة في مطلق الوجوب
الشامل لجميع الاقسام كما هو الظ من اطلاقهم في المقام يكون التبادر الحاصل بالنسبة اليه وضعيا ويكون
انصرافه الى القسم المذكور حاصلا بالتبادر الاطلاقي وح يشكل الحال بان التبادر الحاصل في المقام
على نحو واحد فالفرق بينهما على الوجه المذكور غير متجه فاما ان يقال بكونه اطلاقيا في المقامين وسقط
بذلك ما هو عمدة مستندهم للقول بكونه حقيقة في الوجوب لاتكالهم فيه على التبادر وفهم العرف او
يقال بكونه وضعيا مستندا الى الوضع فيهما فلا بد من القول بكونه حقيقة في خصوص الوجوب الموصوف
دون غيره من ساير اقسامه بل الظ ان الحاصل في المقام تبادر واحد فان كان اطلاقيا لم يصح الاسناد اليه

هنا

في اثبات الوضع وان ثبت به الوضع لخصوص ما يتبادر من اللفظ وقد مر التنبيه على ذلك ومن
قد يتخيل في المقام كون الامر حقيقة في خصوص الوجوب العيني دون التخييري وظاهر كلام بعضهم
اسناد القول بذلك الى جماعة من المتاخرين منهم السيوري في كنز العرفان والمحقق الاردبيلي والمصنف
والمحقق الخوانساري وان كان المنقول من كلامهم في المقام غير واف بذلك والمحكي عن جماعة اخرين
كونه حقيقة في الاعم من الامرين وقد ذكر للجانبين حجج معظمها في غاية الوهن ويجري الوجهان
المذكوران فيما سوى الوجوب التخييري من ساير اقسام الوجوب مما لا ينصرف اليه الاطلاق وبعد
ما عرفت ما هو الحق في المقام لا حاجة الى اطالة الكلام في المرام هذا وما ذكرناه من الانصراف كما
يجري في صيغة الامر وما بمعناه كذا يجري في لفظ الوجوب وما يؤدي مؤداه اذا تعلق بفعل
من الافعال واما اذا ثبت وجوب شيء بالعقل او الاجماع ودار بين وجهين او وجوه من المذكورات
فالظاهر البناء على الوقف اذ لا ترجيح لاحد الوجوه في حد ذاته ولا اطلاق لو خذ بمقتضاه ويرجع
في العمل الى الاصول الفقهية فمع الدوران بين الوجوب التعييني والتخييري يوخذ بالاول
لحصول اليقين بالبراءة باداء ذلك الفعل دون غيره وكذا مع الدوران بين العيني والكفائي
ومع الدوران بين الوجوب المطلق والمشروط لا يحكم بالوجوب الا مع حصول الشرط وقد ينزل على
ذلك ما يحكى عن السيد من القول بكافئة احتماله للوجوب المطلق والمشروط عند عدم دليل على
التعيين ولا يحكم بالوجوب الا مع حصول الشرط كما سيجيء الاشارة اليه انتهى ومع الدوران
بين الوجوب النفسي والغيري لا يحكم بالوجوب الا على نحو ما يقتضيه البناء على وجوبه للغير اذ لا
اطلاق في المقام فيقتصر فيما خالف الاصل على القدر المتيقن لكن لا يجري عليه حكم الواجب الغيري
من البناء على سقوطه بمجرد حصوله ولو بالاتيان به على الوجه المحرم اخذا بيقين الشغل حتى
يتيقن الفراغ ومع الدوران بين الوجوب والندب يبنى على الثاني اخذا باصالة عدم المنع من
الترك وقد يتامل في الاخذ بالاصل المذكور وقد اشرنا اليه وإلى ما يرد عليهما قد عرفت ظهور
الامر مع الاطلاق في الطلب الايجابي المطلق النفسي العيني اليقيني فان لم يكن هناك قرينة
على خلاف ذلك تعين الحمل عليه وان كان هناك قرينة على ثبوت ما يخالف احد القيود المذكورة
تعين ذلك من غير لزوم تجوز في اللفظ كما عرفت واما اذا قامت قرينة صارفة عن انصرافه الى

الصورة

الثاني

الصورة المذكورة ودار الامر فى المخالفة بين وجهين او ازيد فهناك صور نشير للدوران الثاني
بينهما الاول الدوران بين الندب المطلق والوجوب المقيد وقد يتراءى فى تساوى الاحتمالين
نظرا الى ان الامر المطلق كما يقتضى الوجوب كذا يقتضى الاطلاق وكان حمله على الندب خلاف الاصل
فكذا التزام التقييد فيه نعم قد يقال على القول بكون الامر حقيقة فى خصوص الوجوب ان ذلك
من الدوران بين التقييد والمجاز ومن المقرر ترجيح التقييد نظرا الى شيوعه كالتخصيص بل هو
اولى منه على ما مر تفصيل القول فيه فى محله وربما يعارضه شيوع استعمال الامر ايضا فى الندب فلا
يترجح التقييد على المجاز المفروض ويدفعه ان بلوغ استعمال الامر فى الندب الى حد يكافؤ التقييد
غير ظاهر بل الظاهر خلافه كما يشهد به فهم العرف فالظاهر بناء على المشهور تقديم الوجوب المشروط على الاستحباب
المطلق والاظهر ايضا ذلك بناء على المختار اذ كما دلالة اطلاق الطلب على الوجوب اظهر من دلالته
على الاطلاق فيقدم عليه عند التعارض ويشهد بذلك فهم العرف وهو الحجة فى امثال ذلك مضافا
الى ان ذلك هو الاحوط فى تحصيل البراءة والاوفق بالاصل من جهة اصالة عدم رجحان
الفعل ومشروعيته مع انتفاء الشرط فى المفروض نعم لو كان التقييد على وجه يخالف الظاهر
جدا بحيث يكون حمل الامر على الندب راجحا عليه او مكافئا له لزم الحمل على الندب او الوقف
بين الامرين وذلك امر اخر لا ربط له بما هو الملحوظ فى المقام الثانى الدوران بين الندب النفسى
والوجوب الغيرى كما اذا امر بالوضوء من جهة خروج المذى واحتمل ارادة الاستحباب النفسى و
الوجوب الغيرى لاجل الصلوة عند وجوبها وقد يتخيل فى كون الوجوب الغيرى من جملة الوجوب
المقيد لتقيده بالغير وعدم حصوله الا من جهة وجوب ذلك الغير فيرجع هذه الصورة الى
الصورة المتقدمة فيكون من الدوران بين المجاز والتقييد ويجرى فيه اذن ما قرر فيه ان
انصراف الامر الى الوجوب النفسى من جهة ظهور الامر بالشئ فى كونه مطلوبا لذاته مراد النفسى
اما لانصراف المطلق اليه كما هو المختار او لكونه حقيقة فيه بخصوصه على ما هو احد المحتملين على
القول المذكور حسبما مرت الاشارة اليه فيأتى الكلام فيه من غير جهة التقييد ايضا ومع ذلك فقد
يتخيل ترجيح الندب نظرا الى ان فيه مخالفة للظاهر من جهة واحدة بخلاف الحمل على الوجوب فانه قاض
بتقييد الاطلاق وبالخروج عن الظاهر المذكور ومع الغض عن ذلك فاقصى الامر ان يقال بالوقف

بين الامرين اذ لا اقل من مقاومة الوجهين الاخيرين للوجه الاول وفيه ان انصراف الامر
الى الوجوب اقوى من انصراف الوجوب الى الوجوب النفسي كما يشهد به ملاحظة العرف اما على
القول بكونه حقيقة في مطلق الوجوب فظ للزوم المجاز بناء على حمله على الندب بخلاف ما لو
حمل على الوجوب الغيري ومن المقرر تقديم الحقيقة على المجاز واما على المختار فلكون انصرافه الى
الوجوب اقوى من انصراف الوجوب الى النفسي كيف ولو قضى الامر بناء على ترجيح الوجوب الغيري
رفع اليد عن كيفية الوجوب الظ من اطلاق الامر واما مع ترجيح الندب فانما يرفع اليد عن اصل
الوجوب والثاني ابعد عن الظ بالنسبة الى الاول نعم على القول بكون الامر حقيقة في خصوص
الوجوب النفسي مجازا في غيره وقد يشكل الحال في المقام من جهة دوران الامر بين المجازين وبناء في
الاول بلزوم التقييد معه ايضا ويمكن دفعه بان حمله على الوجوب الغيري اقرب الى الحقيقة من الحمل
على الندب فبعد تعذر الحقيقة يتعين اقرب المجازات وان لزم معه التزام التقييد ايض اذ لا
يمنع ذلك من حمله على اقرب المجازات سيما بعد شهادة فهم العرف به كيف وهو الاصل في امثال هذه
المباحث وحصول الفهم المذكور بحسب العرف مما لا يداخله ريب بعد الرجوع الى المخاطبات العرفية
ويعضده فهم الاصحاب وبناؤهم عليه حسبما ادعاه بعض الاجلة في المقام وكان هذا الوجه هو الاظهر
في النظر الا ان يكون في المقام ما يرجح الحمل على الندب او يجعله مكافئا للحمل على الوجوب على الوجه
المذكور فيحمل على الندب او يتوقف عن الحمل وذلك امر اخر الثالث الدوران بين الندب العيني
والوجوب الكفائي والظاهر ح تقديم الوجوب الكفائي لما عرفت من ترجيح دلالة الامر على الوجوب
على دلالته على سائر الخصوصيات مضافا الى كونه اوفق بالاحتياط هذا على القول بكونه حقيقة
في مطلق الطلب على ما هو المختار او كونه حقيقة في خصوص الوجوب العيني واما على القول بكونه
حقيقة في مط الوجوب مجازا في الندب فالامر اظهر لكونه من الدوران بين الحقيقة والمجاز وقد
يشكل ذلك بملاحظة غلبة استعماله في الندب بالنسبة الى اطلاقه على الوجوب الكفائي فيشكل الحمل
على الوجوب الكفائي سيما على احد الوجهين الاولين وفيه ان حصول الغلبة الباعثة على الفهم غير
ظاهر بل الظ خلافه فالحمل على الندب غير متجه كالتوقف بين الوجهين الرابع الدوران بين الندب
التعييني والوجوب التخييري ولا يبعد ايض ترجيح جانب الوجوب لما عرفت ويشكل الحال فيما اذا لم يكن

الفعل

الفعل الآخر الذي فرض التخيير بينهما مما ثبت شرعيته بدليل آخر لمعارضة الوجه المذكور بأصالة
عدم شرعيته ورجحانه وفيه ان الاصل لا يقاوم الظ فبعد ثبوت الوجوب بمقتضى الظ
يتعين البناء على التخيير نظرا الى قيام الدليل عليه وذلك كاف في اثبات شرعيته ومع ذلك
فالاحوط في المقام هو الاتيان به دون ما يقوم مقامه الخامس الدوران بين الوجوب المقيد
النفسي والمطلق الغيري وهذا الوجه في الحقيقة مما لا يمكن تحققه اذ كل واجب غيري يتقيد
وجوبه بوجوب ذلك الغير فهو في الحقيقة دوران بين المقيد النفسي والمقيد الغيري الا انه لما
لم يتوقف تقييد الوجوب الغيري على ثبوت مقيد من الخارج بخلاف ما لو فرض من الوجوب النفسي
على الوجوب فيه مط فيحتمل اذن تقديم النفسي مط لاشتراكهما في التقييد ويحتمل التفصيل بين ما اذا
كان وجوب ذلك الغير مط او مقيدا به فان كان مقيدا اتجه الوجه المذكور والا احتمل ترجيح
الغيري والتوقف بين الوجهين والتفصيل بين ما اذا كان القيد المأخوذ في المقيد غالب الحصول
وغيره فيترجح المقيد في الاول والغيري في الثاني السادس والسابع الدوران بين الوجوب المقيد
والكفائي او التخييري المط والظ توقف الترجيح على ملاحظة خصوص المقام فان كان هناك مرجح
لاحد الوجهين بني عليه والا توقف بينهما ويرجع في التكليف الى الاصول الفقاهية مع انتفاء القيد
المفروض يبنى على اصالة البراءة ومع حصوله بتعين الاتيان به دون ما احتمل التخيير بينه وبينه
اخذا بتعيين الفراغ بعد تيقن الاشتغال الثامن والتاسع الدوران بين الوجوب الغيري والنفسي
الكفائي او التخييري ويحتمل ان يكون الحال فيه كالسابق فمع انتفاء الترجيح يرجع فيه الى الاصول الفقاهة
ويحتمل ترجيح احد الاخيرين نظرا الى ان المرجوحية في الوجوب الغيري من جهتين العاشر الدوران
بين الوجوب الكفائي والتخييري والظ انه لا ترجيح بينهما فيرجع في العمل الى الاصل فان لم يقم به غيره
تعين عليه الاتيان به اخذا بيقين البراءة بعد تيقن الاشتغال وان قام به غيره تخير بين الاتيان
به وببدله لحصول اليقين بالبراءة على الوجهين اما مع الاتيان به فظاهر واما مع الاتيان
ببدله فلانه لو كان كفائيا سقط عنه الواجب بفعل الغير ولو كان تخييريا سقط بفعل البدل
والاحوط الاقتصار على فعله ان لم يقم دليل آخر على شرعية ما يكون بدلا عنه على تقدير انتفاء
التخيير وانت بعد التامل فيما قررناه تعرف الحال فيما لو دار الامر بين ما يزيد على وجهين من الوجوه

المذكورة ودار الحال في المخالفة بين واحد منها او كانت المخالفة فيها مختلفة في الزيادة والنقيصة
كان كان الخروج عن الاصل في احدهما من وجهين وفي الاخر من جهة واحدة فيبنى في الجميع على
ما هو الراجح بعد ملاحظة الوجوه المذكورة ومع المعادلة يرجع في الحكم الى اصول الفقاهة
خامسها ان قضية الامر بعد دلالته على الوجوب باي وجه كان من الوجوه المتقدمة هو وجوب
الاتيان بالمامور به واداء الفعل الذي تعلق ذلك الامر به من غير اعتبار امر اخر في حصوله الا
ان يدل دليل على اعتبار ما يزيد على ذلك والوجه فيه ان ظاهر الامر هو وجوب الاتيان بما تعلقت
الصيغة به فاذا حصل ذلك من المامور صدق الاتيان بما اوجبه الامر ومع حصوله يسقط
الطلب لحصول متعلقه فيحصل اداء الواجب بمجرد الاتيان به من غير حاجة الى ضم شيء اخر اليه
فقضية الاصل اذن اذا تعلق الطلب بطبيعة اتصاف اي فرد اتى به بعد الطلب المفروض
بالوجوب وحصول الواجب به سواء كان الاتيان به على وجه القصد الى ذلك الفعل وارادته
او لا كما اذا وقع منه على وجه الغفلة والذهول او في حال النوم ونحوها او اشتبه عليه واتى به على انه غير
ما كلف به وسواء غفل عن التكليف المتعلق به او لا وسواء اتى به على قصد الامتثال او غيره
وقد يورد عليه بوجوه منها ان متعلق الطلب وان كان مطلق الطبيعة من غير تقييد لها بشيء
بمقتضى الامر لكن تعلق الطلب به انما يكون مع تفطن الفاعل به وعدم غفلته عنه لوضوح
استحالة التكليف بالفعل مع غفلة المامور وذهوله عن ذلك الفعل ح فقضية تعلق الطلب
بالطبيعة هو الاتيان بالفعل على وجه القصد اليه فلا يكون الصادر على سبيل الغفلة مندرجا في
المامور به وكذا اذا اتى به معتقدا كونه مغايرا لما امر به ومنها ان ظاهر ما يستفاد من الامر في
فهم العرف ان ما يتعلق الطلب به هو ما يكون صادرا على وجه العمد دون الغفلة او الاشتباه بغيره كما
يشهد به ملاحظة الاستعمالات فلا يندرج فيه الافعال الصادرة على غير ذلك الوجه وان شملها
الطبيعة المطلقة ومنها ان الفعل المتعلق للطلب انما يتصف بالوجوب من حيث كونه مامورا به
فيتوقف وجوبه على توجه الامر الى الفاعل ومن البين ان تعلقه به انما يكون مع علمه بالتكليف
اذ لا تكليف مع الغفلة فيكون ما ياتي به اداء للواجب انما هو بعد علمه بالتكليف فلو اتى به قبل ذلك
ثم انكشف التكليف به لم يكن ما اتى به واجبا حتى يسقط به ذلك التكليف فلا يكون الاتيان بالفعل

اداء

اداء للمامور به الا بعد تعلق العلم به وهو ان القدر اللازم مع الغض عما ذكر اتصاف الطبيعة
المطلقة المتعلقة للطلب بالوجوب الذي هو مدلول الامر اعني مجرد كونه مطلوبا بالطلب
الحتمي حسبما مر القول فيه ولكن الوجوب المصطلح وهو الذي دل عليه الامر بالالتزام نظرا الى ملاحظة
حال الامر بكونه ممن يجب طاعته عقلا او شرعا على ما هو مقصود الاصولي في البحث عن ذلك فلا
يثبت كذلك نظرا الى قضاء الملاحظة المذكورة بوجوب امتثال الامر واطاعته ومن البين ان
صدق الامتثال وتحققه يتوقف على اداء كون الفعل بقصد موافقة الامر لا مطلقا فلا يتصف
بالوجوب الا ما وقع على الوجه المذكور فلا يكون الاتيان به على غير النحو المذكور اداء للواجب لتحصيل
سقوط التكليف به والذي يقتضيه التامل في المقام ان مفاد الامر هو الاتيان بالفعل على
سبيل القصد والارادة لما ذكر من الوجهين الاولين فلو اتى به على سبيل السهو والغفلة
او حالة النوم ونحوها لم يتصف ذلك الفعل بالوجوب ولم يكن اداء للمامور به وما يستفاد
من ظ كلام بعض الافاضل من اداء فعله في اداء المامور به كما ترى وكيف يصح اتصاف
فعل النائم والغافل بالوجوب مع وضوح عدم قابليته لتعلق التكليف وعدم صحة ايجاب
الامر لما يصدر عنه في حال الغفلة والنوم والقول بان القدر المسلم من عدم تعلق التكليف
بالغافل هو ما كان من اول الامر واما بعد تفطنه بالتكليف وغفلته بعد ذلك وصدور الفعل
منه اذن على سبيل الذهول والغفلة فلا مانع من اندراجه في المكلف به كما قد يستفاد من كلام
الفاضل المذكور ايضا غير متجه ضرورة ان السبب الباعث على عدم تعلق التكليف به من اول الامر
قاض بعدم تعلقه به بعد ذلك من غير فرق اصلا فلا داعي هناك الى التفصيل وجريان حكم الواجب
على الفعل مع طريان الغفلة في اثناء العمل او عروض النوم كما في الصوم ونحوه لا يدل على بقاء
التكليف حين الغفلة غاية الامر الاكتفاء هناك بالاستدامة الحكمية واجراء حكم النية الواقعة
في اول الفعل الى الاخر لقيام الدليل عليه واما الغفلة عن الامر ولو من اول الامر مع الاتيان
بالفعل على سبيل القصد والارادة فغير مانع عن اتصافه بالوجوب وما ذكر من ان التكليف يتوقف
على العلم فلا تكليف مع الغفلة عن الامر حتى يتصف الفعل بالوجوب حسبما مر مدفوع بالفرق
بين حصول التكليف بحسب الواقع وتعلقه بالمكلف بالنظر الى الظ وغاية ما يلزم من التقرير المذكور

على سبيل الانقياد والاطاعة فيما الادلة في الامر ولو بعد ملاحظة حال الامر عليه وان قلنا بكونه
ممن يجب الاتيان بمطلوبه من حيث انه امر به ليجب قصد الطاعة والانقياد في جميع ما يوجبه
فان ذلك لو ثبت فانما هو مطلوب اخر وتكليف مستقل لا وجه لتقييد الامر به الا ان يدل دليل
على التقييد ايضا فتلخص من ذلك ان القدر الثابت من ملاحظة الامر وحال الامر كون الواجب
الاتيان بما تعلق الطلب به على سبيل القصد والارادة سواء كان ذلك على وجه الامتثال و
الاطاعة ام لا الا ان يدل دليل على تقييد الفعل المامور به بذلك كما في العبادات ثم لا يذهب
عليك انه ان كان الغرض من ايجاب الفعل مجرد تحققه في الخارج حيث تعلقه المصلحة بنفس
وقوع الفعل فلا اشكال في الاكتفاء في سقوط التكليف بمجرد حصول ذلك الفعل سواء صدر
من المامور على سبيل القصد اليه والارادة له او وقع على سبيل السهو والغفلة سواء قصد به
الامتثال والاطاعة او لم يقصد ذلك الا انه مع الاتيان به بقصد الامتثال يكون مطيعا
ممتثلا ومع الاتيان به على وجه التعمد والارادة من دون ملاحظة الامتثال يكون اتيا بالواجب
من غير ان يحصل به الاطاعة والامتثال ولو اتى به ساهيا ونحوه يكون مسقطا للواجب واداء
من غير ان يكون الفعل متصفا بالوجوب واداء المامور به كالو اتى بذلك الفعل غير من كلف
به فانه يوجب سقوط التكليف عن المكلف من غير ان يتصف ذلك بالوجوب ولو تعلق الغرض
بخصوص صدوره من المكلف على سبيل القصد والارادة فليس هناك الا الوجهان الاولان
ولو تعلق الغرض بحصول ذلك بايقاعه على سبيل الامتثال والاطاعة خاصة تعين الوجه
الاول ولا يحصل هناك سقوط الواجب من جهة الفعل ولا ادائه الا مع حصول الانقياد
والاطاعة ومعظم الاوامر الشرعية بل ويدور بين الوجه الاول والاخير فان ما كان منها من العبادات
لم يقع شيء منها الا مع قصد الطاعة والانقياد وما كان من غيرها فليس المقصود منه في الغالب
الا حصول نفس الفعل سواء كان الاتيان به بقصد الامتثال اولا وسواء كان ايقاعه با
لقصد الى الفعل وارادته او على سبيل السهو والغفلة فيما يمكن حصوله كذلك بل لو وقع
من غير المكلف به لكن قضية الاصل مع الدوران بين الوجوه المذكورة هو الوجه الثاني فلا
يتحقق سقوط الواجب بمجرد صدور الفعل منه على سبيل الغفلة ونحوها ولو بفعل الغير حيث

مع قصد

من قضاء الامر بايجاب الفعل الصادر على سبيل القصد والارادة فسقوط التكليف بعد
الاتيان به على النحو المذكور يتوقف على قيام الدليل على كون المقصود هو حصول مجرد الفعل
كما ان البناء على اعتبار قصد الاطاعة والانقياد يحتاج الى قيام دليل عليه فظهر بما ذكرناه انه
لا يتوقف اداء الواجب على ما يزيد على قصد الفعل وارادته فلا حاجة في حصوله الى قصد
الطاعة والقربة الا ان يثبت كونه عبادة فيتوقف على مجرد قصد القربة من غير ان يتوقف
كغيرها الى تعيين الفعل اذا كان متعينا في الواقع ولا الى تعيين شيء من اوصافه من الوجوب
والندب والاداء والقضاء وغيرها اذ الواجب هو حصول ذلك الفعل بالقصد اليه وهو حاصل
بايجاده كذلك من غير حاجة الى ضم شيء من المذكورات الا ان يتوقف تعيين الفعل على ضم بعضها
فيتعين ذلك من تلك الجهة نعم لو ضم اليه قصد الامتثال والاطاعة حصل استحقاق المدح
والثواب بخلاف ما لو نقصه فانه اذن لا يستحق المدح والثواب بل انما يندفع به العقاب
ومن هنا ظهر ان اخذ المدح على الفعل او الثواب عليه في تحديد الواجب ليس على ما ينبغي
اذ ليس استحقاق ذلك لازما في العبادة بالمعنى الاعم بما ذكرناه ان تعدد الامر المتعلق بالمكلف
ظاهر في تعدد التكليف كما يقتضيه رجحان التاسيس على التاكيد ويشهد به فهم العرف نعم
لو تعلق الامران بمفهوم واحد وكان كل منهما متوجها الى مكلف لم يكن ذلك ظاهرا في تعدد
الواجب الشرعي حتى يكون الامر المتوجه الى كل منهما دليلا على ثبوت واجب غير ما يدل عليه
الاخر لحصول التاسيس حينئذ مع اتحاد الواجب في الشرع نظرا الى تعدد الواجبين بالنسبة الى
المكلفين فلا قاضي بتعدد الواجب الشرعي مع قضاء اصالة البراءة بالاتحاد ثم ان هناك
صورا وقع الكلام في اتحاد التكليف فيها وتعدده مع تعدد الامر لا بأس بالاشارة اليها وتفصيل
القول في ذلك ان يقال انه اذا ورد امران من الشارع فاما ان يتعلقا بمفهوم واحد او بمفهومين
مختلفين وعلى الاول فاما ان يكون الامران متعاقبين او لا فهنا مسائل احدها ان يرد من
الشارع امران متعاقبان متعلقين بمفهوم واحد وح فاما ان يكون ذلك المفهوم قابلا للتعدد
والتكرار عقلا او شرعا او لا وعلى الاول فاما ان يكون الامر الثاني معطوفا على الاول ثم ان
ما تعلق الامر به في المقامين اما ان يكون منكرا او معرفا او مختلفا وعلى كل من الوجوه اما

ان يقوم هنا الاستشاهد من عرف وعادة ونحوها بالاتحاد اولا فان كان المفهوم المتعلق للامرين
غير قابل للتكرار قضى ذلك باتحاد التكليف فيكون الثاني موكدا للاول الا ان يقوم هناك
شاهد على تعدد التكليف كما اذا تعدد السبب القاضي بتعلق الامرين اذ الظاهر حمل الثاني على
التاسيس فيفيد تاكد الوجوب واجتماع جهتين موجبتين للفعل بكون الفعل واجبا بملاحظة
كل منهما فهما واجبان اجتمعا في مصداق واحد كما اذا قال اقتل زيدا لكونه مرتدا اقتل زيدا
لكونه محاربا ودعوى الاتفاق على كون الامر الثاني تاكيدا للاول مع عدم قابلية الفعل للتكرار
غير متجهة على اطلاقه ويمكن تنزيلها على غير الصورة المفروضة وان كان قابلا للتكرار فان لم
يكن الثاني معطوفا على الاول وكان الاول منكرا والثاني معرفا باللام فلا اشكال في الاتحاد
وان كانا منكرين او ما بمنزلته كما في قوله صل ركعتين صل ركعتين او صم صم فالظاهر اتحاد التكليف
وكون الثاني تاكيدا للاول وقد اختلف فيه الاصوليون فالمحكي عن قوم منهم الصيرفي اقتضاء
الاتحاد وعن الشيخ وابن زهرة والفاضلين وغيرهما البناء على تغاير التكليفين وهو المحكي
عن جماعة من العامة منهم القاضي عبد الجبار والرازي والآمدي وعامة اصحاب الشافعي
وعزاه الشيخ الى اكثر الفقهاء والمتكلمين وعزي الى جماعة منهم العلامة في النهاية والعضدي
والاندي وابو الحسين التوقف لنا غلبة ارادة التاكيد في الصورة المفروضة بحيث
لا مجال لانكار ظهور العبارة فيه بحسب متفاهم العرف كما هو ظاهر من ملاحظة الاستعمالات
المتداولة ولا يعارضه رجحان التاسيس على التاكيد لظهور العبارة في ذلك بعد ملاحظة
مرجوحية التاكيد في نفسه بالنسبة الى التاسيس وعلى فرض تكافؤ الاحتمالين فقضية الاصل
عدم تعدد التكليف وهو كاف في الحكم بالاتحاد حجة القول بتعدد التكليف رجحان التاسيس
على التاكيد وهو قاعدة معتبرة في المخاطبات قد جرى عليه العرف في الاستعمالات وقد حكى الشهيد
الثاني الاتفاق على كون التاكيد خلاف الاصل ويقرر رجحان المدعى تارة بملاحظة الوضع
المقصود من المخاطبات اذ المطلوب الاصلي منها اعلام السامع بما في ضمير المتكلم وهو انما يكون في
التاسيس واما التاكيد فانما يراد به تثبيت الحكم المدلول عليه بالكلام فهو خارج عما هو المقصود
الاصلي من وضع الالفاظ وتارة بان الغالب في الاستعمالات ارادة التاسيس والحمل على التاكيد

نادر

نادر بالنسبة اليه والظن يلحق الشئ بالاعم الاغلب واخرى بان استعمال اللفظ في التاكيد
مجاز اذ ليس اللفظ موضوعا بازائه فلا يصار اليه الا بدليل وضعف الاخير ظاهر لوضوح
عدم كون اللفظ مستعملا في التاكيد وانما استعمل في موضوعه الاصلي والتاكيد امر حاصل في المقام
من تكرير الاستعمال واما الوجهان الاولان فيرد فيهما ما عرفت من غلبة ارادة التاكيد في الصورة
المفروضة ورجحانه على التاسيس في خصوص المقام فلا وجه للتمسك برجحان جنس التاسيس على
جنس التاكيد بعد كون الامر بالعكس في خصوص المقام وقد اورد السيد العميد هنا بمنع
لزوم التاكيد على فرض كون المامور به بالامر الثاني عين ما امر به اولا فانه انما يلزم التاكيد
لو لم يكن الامر دالا على طلب الامر حال ايجاد الصيغة واما مع دلالته على ذلك فلا لتغاير
الطلب قلت التحقيق في بيان ذلك ان الامر موضوع لانشاء الطلب ومن المعلوم تعدد
الانشائين في المقام لاختلاف زمانيهما بل تعدد الزمان الماخوذ في وضع كل منهما بناء على
وضع الامر لانشاء الطلب في الحال حسبما مرت الاشارة اليه في محله فيكون كل من الامرين
مستعملا في معنى غير معنى الاخر لكون كل منهما فردا من الطلب غير الاخر كساير الاوامر المختلفة
غاية الامر ان يتحد المطلوب فيهما وذلك لا يقضي بحصول التاكيد بعد تعدد مفاد الصيغتين
وما اورد عليه من انه ان اراد ان مفاد الامر الاول طلب الفعل مقيدا بالزمان الاول
والثاني بالثاني فظاهر الفساد وان اراد ان الامر الاول صريح في الدلالة على الطلب في الزمان
الاول ولا يفهم منه ما بعد ذلك الا بالالتزام بخلاف الامر الثاني فانه صريح فيما دل عليه الاول
بالالتزام ففيه ان هذا القدر من الاختلاف لا ينافي التاكيد والا لانتفى التاكيد اللفظي
راسا مع ان ذلك لا يصح في المتعاقبين اذ ليس بينهما اختلاف في زيادة الزمان بحسب العرف
ليس على ما ينبغي حسبما قررناه في بيان مراده مضافا الى ان ما ذكره من الوجه الثاني وبنى
كلامه على صحته فاسد فانه ان اريد به دلالة الصيغة على طلب الفعل في الزمان الثاني لثبوت
دلالته على ايقاع الطلب في ذلك او على اتيان المامور به بالمطلوب فيه اما الاول فظاهر الفساد
اذ لا يعقل دلالته على وقوع الطلب الا في الحال ولا دلالة فيه على حصوله في الزمان الثاني والثالث
بوجه من الوجوه كيف ومن البين ان الامر الانشائي انما يوجد بمجرد ايجاد صيغة الانشاء من غير

تقديم ولا تأخير عنه واما الثاني فكونها لا دلالة عليه في الاول على وجه التصريح وفي الثاني بالالتزام
مما لا وجه له لوضوح عدم دلالة الامر على خصوص شيء من الامرين وانما يدل على طلب الفعل في
الجملة كما هو المعروف بل لا يصح ذلك على اطلاقه على القول بكون الامر للفور ايضا وما ذكره من عدم
جريانه في الامرين المتعاقبين لاتحاد زمان الامرين في العرف غير صحيح ايضا اذ المناط في اختلاف
الزمان الباعث لتعدد الفعل المتحقق به هو الاختلاف العقلي دون العرفي فاذا كان زمان
كل من الانشائين مغايرا للآخر لزم تعدد الانشائين والامر المنشأ بهما وتقارب زمانيهما
لا يقضي باتحاد الفعلين كما لا يخفى ثم ان ما ذكره من لزوم انتفاء التاكيد اللفظي راسا على التقدير
المذكور مما لا وجه له اذ من البين ان المأخوذ في التاكيد اللفظي اتحاد معنى اللفظين المتكررين
سواء اتحدا لفظا كما في زيد زيد او تغايرا كما في الفتى قولهما كذبا ومينا وليس مبنى الكلام
المذكور على انكار ذلك حتى يورد عليه بذلك بل المقصود انكار اتحاد المعنى فيما ذكر من الانشائين
نظرا الى كون خصوص كل من الانشائين مغايرا للآخر سيما على القول بكون الوضع فيه عاما
والموضوع له خاصا كما هو مختار المتاخرين فيتعدد المعنى المراد من كل منها معه لا يكون
الثاني تاكيدا لفظيا للاول فان اريد في الايراد الزام ذلك عليه في نظائره من
الانشاء فهو عين مقصود القائل وان اريد نفي التاكيد اللفظي راسا كما هو ظاهر
الكلام المذكور فهو بين الاندفاع حسبما عرفت هذا ويمكن الايراد على السيد بان الانشاء
انما يلاحظ في المقام وان كان متعددا ومعه بتعدد المعنى المراد من اللفظين الا ان
ذلك لا ينافي اتحاد التكليف فاذا لم يكن الامر الثاني مثبتا لتكليف جديد وكان
المقصود به اداء المطلوب الاول من غير ان يتعدد جهة وجوبه لاجل تعدد الامرين
ليتعدد جهتا التكليف بادائه كان الثاني تاكيدا للاول حيث لم يثبت به شيء غير
ما ثبت بالاول وخصوص تعدد الانشائين غير مفيد في المقام مع اتحاد الامر المتحصل منهما
كيف ومن البين ان المقصود من كون الثاني مؤكدا للاول ليس الا ذلك على خلاف
ما يقول به القائل بالتاسيس حيث يقول بتعدد التكليفين ويجعل المستفاد من كل منهما واجبا
غير الآخر فالايراد المذكور ساقط جدا بعد وضوح المقصود نعم قد يدعى عدم رجحية التاكيد

على النحو المفروض بالنسبة الى التاسيس لاختلاف المعنيين عند التدقيق فيتجه به الايراد الا
ان الظ فساد ذلك ايض لما عرفت من ان المناط في مثل ذلك هو تعدد التكليف واتحاده
ومجرد كون الانشاء الدال عليه متعددا غير مفيد في المقام مع اتحاد التكليف الثابت بهما
فان ذلك انما يقضي بتعدد البيان مع اتحاد الامر المبين بهما وهو المراد بالتاكيد في المقام
ويوضح الحال في ذلك ملاحظة اسماء الاشارة ونحوها فان نحو هذا هذا مشيرا بهما الى شيء
واحد من التاكيد وتعدد الاشارة من جهة تعدد الالة المحصلة لها لا يقضي بنفي كون
الثاني مؤكدا للاول وذلك ظاهر جدا وقد ظهر بما قررنا من الوجهين الاولين المذكورين في حجة
القول بالوقف فانه مبني على تكافؤ الوجهين المذكورين وتعادلهما فيتوقف بينهما ضعفه
لما قررنا فلا حاجة الى اعادته وان كان الامر الثاني معطوفا على الاول وكانا منكرين
نحو صل ركعتين وصل ركعتين حكم بتعدد التكليف لظهور العطف فيه ورجحان التاسيس على
التاكيد من غير حصول مرجح للتاكيد هنا كما في الصورة المتقدمة وقد نص عليه جماعة من
الخاصة والعامة من غير ظهور خلاف فيه ولا فرق بين ان يكون المامور به بالامرين المفروضين
معبرا بلفظ واحد او بلفظين مختلفين وان كان احتمال الاتحاد في الثانية متجها لشيوع
عطف التفسير في الاستعمالات ووروده في كلام الفصحاء الا ان البناء على التعدد اوجه
اما لكون العطف حقيقة في ذلك او لكونه الاظهر في مجاري الاستعمال ومثل ذلك الحكم في
المعرفين واما اذا كان الاول معرفا والثاني منكرا واما لو كان الاول منكرا والثاني معرفا
نحو صل ركعتين وصل الركعتين فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها الحكم بمغايرة التكليفين
ذهب اليه جماعة منهم ابن زهرة والعلامة والآمدي والرازي وثانيها الحكم بالاتحاد ذهب
اليه بعض المتأخرين وربما يظهر من السيد العميدي وثالثها الوقف لتساوي الوجهين فلا ترجيح
لاحد الاحتمالين فلا مرجح لاحد الاحتمالين وحكى القول به عن المحقق وابي الحسين البصري
والعضدي وغيرهم وخير الاقوال المذكورة اوسطها لظهور اللام جدا في العهد بحيث لا يعارضه
ظهور العطف في التعدد لعدم مقاومته لظهور اللام في الاتحاد كما يعرف من ملاحظة العرف
عند عرض المثال المذكور عليه وقد انكر بعضهم دلالة العطف على التغاير كما سيجيء الاشارة اليه

انه حجة القول الاول قضاء العطف بالمغايرة واولوية التاسيس من التاكيد ولا يعارضه
تعريف الثاني فان اللام كما يحتمل العهدية كذا يحتمل الجنسية ايضا بل هو الاصل فيه وعلى فرض
ارادة العهدية فقد يكون المعهود غير المذكور اولا وضعف الجميع ظاهر فان ارادة الجنسية من
اللام مع سبق المعهود في غاية البعد فظهور اللام في العهد واتحاد المطلوب في المقامين اقوى من
ظهور الامرين المذكورين في التعدد جدا كما يشهد به الفهم المستقيم فان ارادة الجنسية من اللام في مثل
المقام المفروض مما لم يعهد في الاستعمالات الشايعة بخلاف انتفاء المغايرة بين المتعاطفين
فانه شايع في الاستعمالات حتى انه ورد في الكتاب العزيز في موارد عديدة وفي كلام اهل العصمة
وفي استعمالات ارباب البلاغة ولذا انكر الشهيد الثاني وغيره دلالة العطف على المغايرة راسا قائلا
بان من انواع واو العاطفة عطف الشيء على مرادفه كما نص عليه ابن هشام في المغني وهو وان كان
بعيدا اذ مجرد ورود العطف مع انتفاء المغايرة لا يفيد عدم ظهوره في المغايرة كما يشهد به
صريح فهم العرف سيما في المقام اذ ليس ذلك من عطف الشيء على مرادفه في كثير من صوره الا انه
لا يقاوم الظهور الحاصل من اللام في الاتحاد وبما قررنا يظهر الوجه في القول بالوقف فانه مبني
على تقاوم الوجهين المذكورين وتساويهما فيتوقف في الحمل ومرجعه الى القول الثاني في فعل
الفقاهة للاخذ باصالة عدم تعدد التكليف هذا كله اذا لم يقم شاهد خارجي على التعدد
او الاتحاد واما مع قيام شاهد على وفق ما هو الظاهر من اللفظ في المقامات المذكورة فلا اشكال
لاعتضاد الظاهر بذلك ولو قام الشاهد على خلافه فان كان الظهور المفروض باقيا فهو المتبع
ايضا وان كان الظهور الحاصل من الشاهد راجحا على الظهور المفروض بحيث يكون التعدد
او الاتحاد بعد انضمام ذلك هو المفهوم من الكلام بحسب العرف فهو المتبع ايضا وان تعادلا
لزم الوقف فيرجع فيه الى الاصل وقضية البناء على الاتحاد حسبما مر الثانية ان يتعلق
الامران بمفهوم واحد من غير ان يكونا متقاربين وح فاما ان يتعدد السبب فيهما او يتحد
او لا يكون السبب معلوما فيهما او في احدهما اما مع تعدد السبب فلا اشكال في الحكم بتعدد التكليف
ومع اتحاد السبب لا يبعد الحكم باتحاد التكليف سيما مع مغايرة المخاطب بالامرين خصوصا اذا
كان صدورهما عن امامين نعم لو قام هناك شاهد على التعدد اتبع ذلك واما مع عدم العلم

باتحاد

باتحاد السبب وتعدده فظم الامرين قاض بتعدد التكليف كما هو الحال في الاوامر المتداولة في العرف
لكن ظاهر الحال في اوامر الشريعة قاض بالاتحاد كما هو الغالب في الاوامر المتعددة المتعلقة بمفهوم
واحد فلا يبعد الحكم بالاتحاد بعد ملاحظة الغلبة المذكورة خصوصا في الخطابات المتعلقة بمخاطبين
عديدة اذ كل منها ح تاسيس وبيان للحكم بالنسبة الى المخاطب وهذا الوجه هو المتجه سيما بملاحظة
اصالة عدم تعدد الواجب ولا فرق بين ان يكون السبب في احدهما معلوما او يكون مجهولا فيهما نعم
لو قام في المقام شاهد على تعدد التكليف تعين الاخذ به الثالثة ان يتعلق الامران بمفهومين
مختلفين فان كانا متباينين فلا كلام في تعدد التكليف سواء كانا متعاقبين او لا نعم لو كانا
متنافيين بحيث لا يمكن العمل بهما معا كالامر بالتوجه حين الصلوة الى بيت المقدس والامر
بالتوجه الى الكعبة كان الثاني ناسخا للاول وان كانا متساويين امكن جريان التفصيل المتقدم
في الامرين المتعلقين بمفهوم واحد بالنسبة اليه اذ المفروض اتحادهما في الوجود ومن البين ان
المامور به انما هو الطبايع من حيث الوجود كما مرت الاشارة اليه فيكون بمنزلة ما اذا اتحد متعلق
الامرين وكان فهم العرف ايض شاهد على ذلك وان كان بينهما عموم مط فان اتحد السبب فيهما
حكم باتحاد التكليف فيحمل المطلق على المقيد حسبما نصوا عليه في محله من غير خلاف يعرف فيه نعم لو قام
شاهد على تعدد التكليف اخذ به ومنه ما اذا كانا متعاطفين كما في قوله ان ظاهرت فاعتق
رقبة واعتق رقبة مؤمنة اخذا بظاهر العطف نعم لو كان الاول مقيدا منكرا والثاني مط معرفا
فالظ الحكم بالاتحاد اخذا بمقتضى ظهور اللام في العهد القاضي باتحاد التكليف ولو كان المطلق
منكرا مقدما والمقيد معرفا باللام متاخرا فانه كان نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة واعتق الرقبة
اذا كانت مؤمنة فالظ انه كالصورة المتقدمة من غير اشكال واما اذا كان المقيد نحو قوله واعتق
الرقبة المؤمنة ففي الحكم بالاتحاد نظر والفرق بينه وبين الصورة المتقدمة ظاهر وظاهر العطف
قاض بالتعدد لكن الحكم بمجرد ذلك لا يخلو عن تامل وجعل ذلك من قبيل المبين للاطلاق غير بعيد
بنفسه ... الاجمال في
مضافا الى اصالة عدم تعدد الواجب ومنه يبعد الاحتمال في الصورة الاولى ايضا وان كان
بينهما عموم من وجه قضى ذلك بتعدد التكليف مط الا ان يقوم هناك دليل على الاتحاد وح
فيتعارض الدليلان ولا بد من الجمع بينهما بوجه من الوجوه اما بتقييد كل من الاطلاقين بالاخر فيؤتى

بمورد الاجتماع او بغير ذلك مما فصل القول فيه في محله وقد يجعل اتحاد السبب في شاهدا على
اتحاد التكليف ايضا كما في العموم والخصوص المطلق وكونه بنفسه دليلا على ذلك في المقام محل نظر
الا ان ينضم اليه شاهد اخر فتحه سابقها اذا ورد من الشارع اوامر عديدة وكان الثابت بها
تكاليف متعددة بان لم يكن بعض تلك الاوامر مؤكدا للبعض مع اتحاد المطلوب بها بحسب الصورة
هل يقتضي الاصل حصول الجميع بفعل واحد ليكون الاصل في مقتضياتها التداخل الا ان يقوم
دليل على خلافه او ان الاصل في ذلك وجوب تعدد الفعل على حسب تعدد الامر فيكون التداخل على
خلاف الاصل حتى يقوم دليل على الاكتفاء به وتفصيل القول في ذلك ان الاوامر المتعددة اما
ان ترد على مفهوم واحد او على مفهومين او مفاهيم مختلفة وعلى الاول فاما ان يكون تكرار ذلك
المفهوم وتعدده عقلا وشرعا او لا يمكن وعلى الثاني فاما ان يكون بين المفهومين او المفاهيم المفروضة
تباين او تساو او عموم مطلق او من وجه وعلى كل من الوجوه المذكورة اما ان يكون السبب هناك
متعددا او متحدا او لا يكون السبب هنا معلوما في الجميع او البعض ثم انه اما ان يكون المقصود من
تلك الاوامر مجرد حصول الفعل المتعلق للامر بان يكون مطلوب الامر مجرد الاتيان به في الخارج
لمصلحة مترتبة عليه او ينضم الى ذلك مقصود آخر او يحتمل انضمامه اليه فههنا صور احدها ان يتعلق
الامران او الاكثر بمفهوم واحد مع عدم كونه قابلا للتعدد والتكرار ولا ريب في التداخل وكذا
الحال لو كان قابلا للتكرار اذا علم كون المقصود من كل من الامرين مجرد حصول الطبيعة المطلقة
الحاصلة بفعلها مرة وكذا الحال ايضا في التقدير المذكور لو كان متعلق الامرين مفهومين متغايرين
اذا اتحدا في المصداق او اجتمعا في بعض المصاديق لاتحاد المكلف به في غير الاخير وان تعدد فيه جهة
التكليف اذ لا منافاة وفي الاخير يتحد الاداء وان تعدد التكليف والمكلف به ايضا في الجملة ولا اشكال
في الاكتفاء بالاتيان به على نحو ما امر به من غير حاجة الى تعيين جهات الفعل فيحصل المطلوب بتلك
الاوامر بمجرد حصول الفعل سواء قصد بذلك امتثال جميع تلك الاوامر او امتثال بعض معين منها
بل ولو لم يعين شيئا منها او لم يقصد به الامتثال اصلا لما عرفت سابقا من اداء الواجب بفعل
ما تعلق الطلب به وهو حاصل في المقام سواء قصد به الطاعة اولا وسواء قصد به موافقة جميعها
او بعض معين او غير معين منها نعم لو كان المقصود من الامر حصول الطاعة اعتبر فيه قصد ذلك

سواء لاحظ امتثال جميع تلك الاوامر او لاحظ امتثال البعض مع الغض عن الباقي او لم يلاحظ
امتثال خصوص شيء منها وانما نوى بالفعل قصد الطاعة بعد علمه بكونه مطلوبا لله تعالى في
الجملة اما في الصورة الاولى فلا ريب في كونه امتثالا للجميع واما في الثانية فهو امتثال للامر الملحوظ
قطعا واداء للمطلوب بالنسبة الى غيره من غير صدق الامتثال فان قلت اذا كان العمل عبادة
وكان المقصود من الامر به تحقق الطاعة والامتثال فكيف يمكن القول بحصول المطلوب من دون
تحقق الامتثال قلت الامتثال المعتبر في العبادات هو وقوع الفعل على جهة الطاعة سواء كان
الملحوظ خصوص ذلك الامر الوارد او غيره على وجه لا يندرج في البدعة ليتحقق قصد القربة ومع حصول
ذلك يحصل المطلوب وان لم يتحقق معه امتثال خصوص ذلك الامر نظرا الى عدم ملاحظته واما في
الثالثة فيحتمل القول بعدم صدق الامتثال لخصوص شيء من تلك الاوامر وان تحقق الامتثال
للامر في الجملة ولا منافاة نظرا الى ملاحظة قصد الطاعة للامر على سبيل الاجمال دون خصوص
كل منها فيكون اداء للواجب بالنسبة الى الخصوصيات ويحتمل القول بحصول الامتثال ايضا
لكل نظرا الى قيام ذلك القصد الاجمالي مقام قصد كل واحد منها وتظهر الفائدة فيما لو نذر
امتثال بعض تلك الاوامر او جميعها فيبر نذره بذلك على الثاني دون الاول ثم انه لو كان بعض
تلك الاوامر ايجابيا وبعضها ندبيا كان ذلك الفعل متصفا بالوجوب بحسب الواقع ضرورة
غلبة جهة الوجوب على جهة الاستحباب وان صح ايقاعه على جهة الاستحباب بملاحظة امره الندبي
من دون ملاحظة لجهة الوجوب اذ لا مانع من ادائه من جهة تعلق ذلك الامر به ولا يقضي ذلك
بما لا ينبغي على جهة الاستحباب الا انه متصف بالوجوب وان لم يوقعه المكلف من جهة وجوبه
اذ به من جهة رجحانه الغير البالغ الى حد الوجوب وعلى هذا لو نوى به امتثال الامرين كان الفعل
ايضا متصفا بالوجوب خاصة لكن يكون ايقاع المكلف له على كل من جهتي الوجوب والاستحباب
يعني من جهة رجحانه المانع من النقيض ورجحانه الغير المانع منه ولا مانع من تحقق الجهتين فيه
اذ لا تضاد بينهما وانما المضادة بين حصول صفتي الوجوب والندب بحسب الواقع لاقتضاء
احدهما جواز الترك بحسب الواقع واقتضاء الاخر المنع منه واذا تقررت المغايرة بين الوجوب والندب
الماخوذ صفة للفعل والملحوظ جهة لايقاعه فقد يتوافق الوجهان كما اذا لاحظ في المقام امتثال الامر

الندبي اختلف الوجهان لان الوجوبي فقد ادى الفعل المتصف بالوجوب من جهة وجوبه ولولا
حظ امتثال الامر الندبي اختلف الوجهان لاتصاف الفعل واقعا بالوجوب واداته على جهة الندب
لاتيانه به بملاحظة الامر الندبي خاصة فان قلت ان الامر الايجابي المتعلق بالفعل قاض بانشاء
وجوبه كما ان الامر الندبي قاض بانشاء ندبه فيلزم اجتماع الحكمين المفروضين فكيف يتصور تعلق الامرين
به مع المنع من اجتماع الحكمين المتفرعين عليهما قلت قد عرفت ان مدلول الامر الايجابي او الندبي
ليس الا انشاء الطلب الخاص الحاصل بعنوان الحتم او عدمه واما وجوب الفعل بحسب الواقع او ندبه فهو
مما يلزم من الطلب المفروض في بعض صوره وظاهر ان الانشائين المفروضين لا مدافعة بينهما
بوجه لوضوح ان انشاء طلب الفعل لبعض الجهات على وجه غير مانع من النقيض لا ينافي انشاء طلبه
بانشاء اخر على وجه مانع منه من جهة اخرى والذي يترائى التدافع فيهما هو بالنسبة الى ما يتفرع
على الانشائين المذكورين من الحكم فانه اذا كان الامر ممن يتعبد بقوله و يجب طاعته عقلا او شرعا
يتفرع على انشائه الاول وجوب الفعل بالمعنى المصطلح اعني رجحانه على نحو يذم تاركه وعلى انشائه
الثاني ندبه المصطلح اعني رجحانه على نحو لا يذم تاركه فيلزم اذن توارد السلب والايجاب
على مورد واحد ويدفعه انه ليس مقتضى انشاء الطلب الندبي عدم المنع من الترك مطلقا وانما مقتضاه
عدم حصول المنع من الترك بذلك الطلب لعدم بلوغ الطلب هناك الى حد الالزام والمنع من
الترك فلا مانع من حصول هناك رجحان اخر للفعل بالغ الى حد المنع من الترك فاذا حصل الالزام والمنع
من الترك بطلب اخر ومن جهة اخرى لم يزاحم ذلك لما عرفت من عدم اقتضاء الطلب المذكور
لعدمه وح يتصف الفعل بالوجوب من دون معارضة الامر الندبي له فيكون الصفة الثابتة للفعل
بحسب الواقع هو الوجوب خاصة واما الندب فانما يثبت له مع قطع النظر عن الجهة الموجبة وهو فرض
مخالف للواقع اذ المفروض حصول تلك الجهة بخلاف الوجوب فانه يثبت له مع ملاحظة الجهة
النادبة ايضا لما عرفت من عدم المنافاة بين ثبوت المنع من الترك من جهة قيام مقتضيه وانتفاء
المنع من الترك بمقتضى ذلك الامر المقتضي للندب فاتضح بذلك عدم المنافاة بين الامرين
المفروضين المتعلقين بذلك الفعل لا من جهة انفسهما بل للتوهم اقتضاء احدهما المنع من الترك
والاخر جوازه لما عرفت من ان اقتضاء الجواز ليس مطلقا بل بالنسبة الى ذلك الطلب الخاص ولا من جهة

ما يلزمه من اجتماع الحكمين لما عرفت من عدم لزوم الاستحباب للطلب الندبي اذ قد ينضم الى ذلك ما يقتضي الى وجوبه كما هو المفروض في المقام فانقضى الامر حصول الجهة النادبة في الفعل ومع غير حصول الندب بالفعل لمزاحمة الوجوب وربما يجعل المقام من قبيل اجتماع الحكمين اعني الوجوب والندب من جهتين بناء على الاكتفاء باختلاف الجهة في ذلك حسبما يجيء الاشارة اليه في محله فيندفع بذلك المنافات المذكورة ايضا الا انه موهون بما سنفصل القول فيه من بيان فساده والحاصل ان مفاد الوجوب هو رجحان الفعل البالغ الى حد المنع من الترك بعد ملاحظة جميع جهاته والندب رجحانه الغير البالغ الى ذلك ولا يعقل امكان بلوغ رجحان الفعل الى الحد المذكور على الوجه المفروض وعدم بلوغه اليه بحسب الواقع نعم لو فسر الوجوب والندب ببلوغ الفعل الى احد الحدين المذكورين بالنظر الى بعض الجهات وان حصل هناك ما ينافيه امكن الاجتماع باختلاف الجهات الا ان التفسير المذكور خارج عن الاصطلاح وليس من محل الكلام الواقع في جواز اجتماع الاحكام وعدمه اذ جواز الاجتماع على الوجه المذكور مما لا مجال لانكاره اذ لا يتصور مانع منه اصلا اصلا واعلم ان هذه الاوامر الغيرية المتعلقة بمفهوم واحد من قبيل المذكور اذ ليس المقصود من كل من التكاليف المفروضة الا ايجاد مطلق الطبيعة لاجل التوصل الى ذلك الغير الحاصل بايجاد فرد منها فلو كانت هناك غايات عديدة يتعلق الامر بها من جهة كل واحد منها تأدت تلك الواجبات باداء تلك الطبيعة مرة وكذا لو كانت بعضها واجبة وبعضها مندوبة سواء اتى بها المكلف بملاحظة جميع تلك الجهات او اتى بها لخصوص الجهة الموجبة او النادبة وكذا الحال لو كان واحد من تلك التكاليف امرا نفسيا والباقية غيريا ومن ذلك يعرف الحال في الوضوء عند تعدد غاياتها مع وجوب الجميع او استحبابها او اختلافها فيصح الاتيان بها بملاحظة جميع تلك الجهات وبعض منها ومع قطع النظر عن ملاحظة خصوص شيء منها اذ على حصول الجهة المرجحة في الجملة واتى به من حيث رجحانه مع عدم ملاحظة خصوصية احدها ومع كون واحد من تلك الجهات موجبة يتصف الفعل بالوجوب وان كان الباقية نادبة ولو اتى به لاجل الجهة النادبة خاصة فقد اتى بالواجب لا من جهة وجوبه بل من الجهة المرجحة له بما دون الوجوب حسبما مر بيانه ويجري ما ذكرناه في المندوبات المندوب اذا لم نشترط في اداء المندوب ملاحظة جهة الندب

كما هو قضية اطلاق المنذور فانه اذا اتى به مع الغفلة عن تعلق النذر به فقد اتى بما يجب
عليه لا من جهة وجوبه بل لندبه فى نفسه فيكون امتثالا للامر الندبى واداء للواجب بالنسبة
الى المنذور وهكذا الحال فى نظائره مما ذكرناه ثانيا ان يتعلق الامران او الاوامر بمفهوم واحد
مع كونه قابلا للتكرار من غير ان يعلم كون المقصود مجرد الاتيان بالطبيعة على سبيل الاطلاق
وح فهل يكون تعدد الاوامر المقتضية بتعدد التكليف قاضيا بتعدد المكلف به ايضا ليتوقف
امتثال الامرين او الاوامر على تكرار الفعل على حسب الامر فلا يكون الاتيان بها مرة كافيا فى اداء
تلك التكاليف وجهان بل قولان وهذه المسئلة وان لم يعنونوها فى جملة الكتب الاصولية
ولكن يستفاد الخلاف فيه بملاحظة ما ذكروه فى تداخل الاسباب فى الغسل وما احتجوا به على التداخل
وعدمه فى ذلك المقام والظاهر كون تعدد التكليف ح قاضيا بتعدد المكلف به فلا يحصل
البراءة من الجميع الا بتكرار ايجاد الطبيعة على حسب الاوامر فهم العرف اقوى عليه دليل
ولا فرق ح بين ما اذا علم اسباب تلك التكاليف ولم يعلم شئ منها او علم السبب فى بعضها دون
البعض وما اذا علم اتحاد سببها او اختلافهما وان كان الحكم فى صورة تعدد الاسباب
اظهر فالاصل مع تعدد التكليف عدم تداخل التكاليف فى الاداء الا ان يدل دليل على
الاكتفاء به وهذا الاصل كما عرفت من الاصول المستندة الى اللفظ بحسب فهم العرف
حيث ان المفهوم من الاوامر بعد ضم بعضها الى البعض كون المطلوب بكل منها مغايرا للمطلوب
بالآخر فيتقيد بذلك اطلاق كل منها وهذا فى التكاليف الثابتة بالاوامر ونحوها
من الالفاظ حيث ان فهم العرف حجة كافية فى اثبات ذلك واما التكاليف الثابتة بغير
اللفظ كالاجماع والعقل فيتبع ذلك حال الدليل القائم عليه فان دل على كون المكلف به
فى كل منها مغايرا للآخر فذاك وان لم يقم دليل على تغاير المكلف به فقضية الاصل قاضى بالاجتزاء
بالفعل الواحد لحصول الطبيعة المطلوبة بذلك والتحقيق ان يقال انه لا اطلاق فى المقام حتى
يمكن التمسك به فى حصول الامتثال والشغل اليقينى بالتكاليف قاض بوجوب تحصيل اليقين
بالفراغ ولا يحصل الا مع تعدد الافعال على حسب تعدد التكاليف فلو كان الواجب هناك
هى الطبيعة المطلقة لا بشرط المغايرة للآخر صح اداؤها بفعل واحد وان كان الواجب هو الطبيعة

المقيدة بما يغاير اداء الواجب الاخر لم يصح الاكتفاء بفعل واحد في اداءهما وحيث ان الواجب
هناك دائر بين الوجهين توقف البراءة اليقينية عند اليقين بالاشتغال على اتمام الوجه
الثاني والقول باصالة عدم تقييد الواجبين بما ذكر مدفوع بما عرفت من انتفاء الاطلاق في المقام
ليتمسك به في نفي التقييد بالاصل المذكور ومع دوران الامر بين تعلق الوجوب بالمطلق والمقيد
لا قضاء للاصل بشيء من الوجهين اذ كما ان الاصل عدم تعلق الوجوب بالقيد فكذا الاصل عدم
تعلقه بالمطلق فاللازم في مثله الرجوع الى ما يقتضيه اليقين بالاشتغال من تحصيل اليقين بالفراغ
هذا والذي يظهر من جماعة من المتاخرين في بحث تداخل الاغسال قضاء الاصل بالتداخل في
المقام وحصول امتثال الجميع بفعل واحد الا ان يدل دليل على لزوم التكرار والذي يستفاد من
كلماتهم في ذلك المقام على ما يظهر مما ذكره بعض الاعلام التمسك في ذلك بامرين احدهما الاصل
فان تعدد المكلف به خلاف الاصل وغاية ما يثبت في المقام تعدد التكاليف وهو لا يستلزم تعدد
المكلف به كما عرفت في الصورة المتقدمة فاذا امكن اتحاده كان الاصل فيه الاتحاد وعدم التعدد ثانيهما
ان امتثال الاوامر حاصل بايجاد الطبيعة مرة لاطلاق النص فلا حاجة الى التكرار وتوضيح ذلك
ان مواد الاوامر حسبما مر بيانه انما تفيد الطبايع المطلقة المعراة عن التقييد بشيء من القيود وهي
حاصلة بالفرد المفروض فيكون الاتيان به اداء للمامور به بالنسبة الى كل من تلك الاوامر نظرا
الى اطلاقها ويدفعهما ما عرفت من قضاء العرف بخلاف المذكور اذ ليس المستفاد عرفا من تلك الاوامر
بعد ملاحظة بعضها مع البعض الا تعدد المكلف به وكون المطلوب في كل منها مغايرا لما يراد
بالاخر فمواد تلك الاوامر وان كانت موضوعة بازاء الطبايع المطلقة القاضية باداء الجميع با
لاتيان بمصداق واحد لحصول الطبيعة المطلوبة بتلك الاوامر في ضمنه الا ان صريح فهم العرف
يابى عن ذلك الا ترى ان السيد اذا قال لعبده اشتر منا من اللحم واشتر منا من اللحم لم يفهم
منه بعد فهم تعدد التكليفين من جهة العطف المذكور الا المطلوب بالثاني هو المن المغاير للاول واذا
كان الحال كذلك في الامرين المتعاقبين كان الامر في غير المتعاقبين كالمتعاقبين ايضا كذلك اذ لا
يتصور فرق بينهما بعد البناء على تعدد التكليف كما هو مفروض البحث بل فهم العرف حاصل هناك
ايضا بعد ملاحظة الامرين معا والبناء على تعدد التكليفين من غير تامل منهم في ذلك فيكون ذلك

في الحقيقة فيراد ان المطلوب بكل من الامرين او الاوامر المتعلقة بالطبيعة وذلك التقييد انما
يستفاد من تعدد الامر والتكليف الظاهر في تعدد المكلف به حسبما بيناه فيكون التقييد
مخالفا للاصل مدفوعا بظاهر الاطلاق غير مفيد في المقام بعد قيام الدليل عليه من جهة فهم
العرف وكذا الحال فيما ذكر من الاصل فان الاصل لا يقاوم ظاهر اللفظ نعم لو لم يكن هناك
ظهور في اللفظ لم يكن مانع من الاصل وقد عرفت ان الحال على خلاف ذلك ويوضحه ملاحظة
الاوامر الواردة في الشريعة فان معظم التكاليف مبنية على تعدد المكلف به كما اذا نذر ان يدفع
درهما الى الفقير ثم نذر دفع درهم اليه وهكذا فانه يلزم بدفع دراهم على حسب النذر الواقع
منه ولا يكتفى بدفع درهم واحد عن الجميع قطعا وكذا لو فاتته احدى اليومية مرات عديدة لم يكتف
في قضائها بصلاة واحدة يقوم مقام الجميع وكذا لو وجب عليه قضاء ايام من شهر رمضان لم
يكتف بصوم يوم واحد عنها الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع في ابواب الفقه وكلها امور لا يحكم
لاخفاء فيها بل لو اريد به الاكتفاء بفعل واحد عن اوامر متعدده توقف القول به على قيام الدليل
عليه من نص او اجماع وكان ذلك خروجا عن مقتضى اللفظ فالمستقرا في تلك المقامات اقوى شاهد
على ما ذكرناه فان قلت بان مادة الامر انما وضعت للطبيعة المطلقة حسبما مر ايضا فيكون مفاد
كل من الامرين او الاوامر طلب الطبيعة المطلقة فمن اين يجيء فهم التقييد المذكور اذا لم ينضم اليهما
قرينة خارجية قلت يمكن استناد ذلك الى ضم احد الامرين الى الاخر فان تعدد الايجاب ظاهر
في تعدد الواجب وتميز كل منهما عن الاخر ويلزم من ذلك تقييد كل من المطلوبين بما يغاير الاخر
فلا يصح الخروج عن عهدة التكليف به الا باداء كذلك على ما هو الحال في معظم الاستعمالات كما
عرفت ومن البين ان المفهوم من اللفظ بحسب العرف في جهة المقام وانه استند ذلك الى ضم احد اللفظين
الى الاخر ولم يكن كل منهما مستقلا في افادته بل لا يبعد القول في المقام باستناد الفهم المذكور الى
خصوص كل من الامرين لقضاء كل منهما باستقلاله في ايجاب الطبيعة وجوب الاتيان بها من
جهة وقضية ذلك تعدد الواجبين المقتضي للزوم الاتيان بهما كذلك حتى يتحقق الفراغ منهما
فتعدد الواجبين وان استند الى تعدد الامرين لكن ليس ذلك من جهة قضاء الانضمام بفهم معنى
زائد على ما تقتضيه ظاهر كل من الامرين بل هو مستند الى ما يفهم من كل من اللفظين غاية الامر ان يكون

تعدد

تعدد ذلك المعنى مستنداً الى تعدد الامرين فنقول انهما ان يتعلق الامران والاوامر بطبيعتين
مختلفتين وح ان كان المقصود منهما مجرد حصول الطبيعة المطلقة على حسبما مر في الصورة
السابقة اكتفى هنا ايضا في اداء تلك التكاليف بالاتيان بمورد الاجتماع لصدق حصول المكلف
به بتلك التكاليف باداته وللاشتغال ايضا في وجوب مراعاة التعدد في الاداء لوضوح تكون
المطلوب الاتيان بكل من تلك الطبايع بايجاد مستقل لا يجامع اداء الاخر به اذ لا يعقل ح
تداخل تلك التكاليف واما اذا اطلقت تلك الاوامر المتعلقة بها فالحال فيه كالصورة السابقة
فلا يتداخلان في مورد الاجتماع مع اختلاف الاسباب وتعددها على نحو مامر ويعرف الحال فيه
من المسألة المتقدمة اذ بعد قضاء تعدد التكليف هناك بتعدد المكلف به ولزوم تميز كل
منهما عن الاخر في الايجاد فاقتضائه ذلك في المقام اولى اذ تعدد المكلف به في الجملة مع تعدد
الطبيعتين مما لا مجال للتامل فيه وانما الكلام هناك في قضاء تعدد المكلف به تعدد الاداء وتميز
كل من الفعلين الخارج عن الاخر وهو اظهر من قضاء الامرين المتعلقين بالطبيعة الواحدة
تعدد المكلف به في الخارج وتميز كل منهما عن الاخر في الايجاد مضافا الى جريان الوجه المتقدم
ايضا هنا بل الظ ان فهم العرف في المقام اوضح منه هناك لا سيما اذا كان بين المفهومين عموم من
وجه والظ جريان الخلاف المتقدم في المقام ايضا والوجه الذي قيل به مامر في المسألة السابقة
دفعه ايضا ظاهر مما قررناه وينبغي التنبيه على امور احدها انه لو تعلق التكليف بامور
وكانت تلك الامور في صورة واحدة لم يقض مجرد ذلك بتصادقها في الفرد ليكتفى بايجاده مرة
في ادائهما بناء على القول بالتداخل فان قضية القول بالتداخل جواز الاجتماع بعد العلم
باندراجهما في طبيعة واحدة او العلم بتصادق الطبيعتين في مصداق واحد واما لو لم يثبت
ذلك كتصادق الزكوة والخمس على شيء واحد او صدق واحد منهما مع ساير الصدقات او صدقة
مع اداء الدين وكذا تصادق زكوة الفطرة وزكوة المال وكذا تصادق ساير الحقوق المالية كمال
الاجارة وثمن البيع والمال المصالح به والقرض وغيرها من الحقوق الثابتة في الذمة وكذا تصادق
صلوة الصبح ونافلتها وتصادق احدهما مع صلوة الطواف وغيرها مما يوافقها في الصورة فلا
اشكال في بطلان القول بالتداخل بالنسبة اليها ولذا لم يقل احد بالتداخل في شيء من المذكورات ولم

كانت

يذكر فيه ذلك على سبيل الاحتمال ايضا وانها طبايع مختلفة متباينة او غير ثابت المصادقة وان
متحدة بحسب الصورة فهو اذن خارجة عن محل الكلام فما يظهر من كلام بعض اعاظم الاعلام من ادراج
ذلك في مورد التداخل ليس على ما ينبغي وح فالقول بالتداخل في مسئلة الاغسال بالنظر الى
الاصل على القول به مبني على اثبات تصادق تلك الاغسال وان كان اجتماعها او ثبوت
كون الغسل طبيعة ذا افراد بتعدد جهة التكليف به واما مع عدم ثبوت شيء من الامرين فلا
وجه للقول بالتداخل فيه ولو على القول باصالة التداخل فلا يعقل في المقام ثانيها ان محل الكلام
ما اذا تعلق الاوامر بطبيعة واحدة قابلة الصدق على جزئيات او بطبايع متصادقة في بعض
المصاديق او جميعها واما اذا تعلق الامر بمجموع امور هي افراد طبيعة واحدة كما اذا وجب عليه الف
درهم من الزكوة لم يعقل ان يكون دفع درهم واحد قائما مقام الجميع ضرورة تعلق الوجوب بالالف
وهو غير صادق على الواحد فما وقع في المقام من التمثيل بدفع دينار بدلا من قنطار ليس على
ما ينبغي ثالثها ان محل الكلام في المقام جواز اجتماع المطلوبين المتعددين في المصداق بان
يكون فعل واحد مجزيا عنهما واما اذا كان متعلق المفهوم الذي تعلق الامر به كليا صادقا
على افراد فلا يعتبر تعدده في مقام الامتثال كما اذا نذر دفع درهم الى فقير ثم نذر دفع دينار
الى فقير ثم نذر نذرا اخر وهكذا فلا اشكال في جواز دفع ذلك كله الى فقير واحد وكذا لو
تغاير في المفهوم وتصادقا في المصداق جاز اختيار مورد الاجتماع واداء التكليفين بالنسبة
اليه فلو قال اعط الفقير درهما واعط العالم دينارا وكان زيد فقيرا عالما جاز دفع المنذورين
اليه ولو نذر شيئا للفقير وشيئا للسيد وشيئا للعالم فاتفق هناك فقير سيد عالم جاز دفع الكل
اليه ويجري ذلك في الوصايا والاوقاف وغيرها نعم يجيء بناء على التداخل الاجتزاء باعطاء درهم
واحد اياه واحتسابه عن الكل لو كان المنذور في كل من النذور المفروضة دفع درهم اليه وقد
عرفت وهنه ومخالفته لفهم العرف ولو كان اتحاد المتعلقين قاضيا باتحاد الفعل المتعلق بهما كما
اذا قال ائتني بفقير وائتني بعالم او قال زر فقيرا او زر عالما فاتفق هناك فقير عالم ففي الاجتزاء
بالاتيان به عنهما نظرا الى حصول الامرين بفعل واحد او لزوم تكرار الفعل ولو بالنسبة اليه وجهان
والحق ان ذلك بعينه مسئلة التداخل وانما يجيء التامل في المثال من جهة احتمال قضاء المقام

بكون

حسبما

بكون المطلوب هو الطبيعة المطلقة ومع عدم انضباطه في المقام لا بد من التكرار ايضا
فصلنا القول فيه رابعها انهم اختلفوا في تداخل الاسباب وان الاصل تداخلها حتى يقوم
دليل على خلافه او ان الامر بعكس ذلك وهذه المسئلة قد اشار اليها جماعة من المتاخرين وما قررناه
من المسئلة المذكورة هو عين تلك المسئلة في بعض الوجوه ولنوضح الكلام فيها حتى يتبين به حقيقة
المرام فنقول ان المراد بالسبب في المقام هو المقتضي لثبوت الحكم في الشرع مما انيط به الحكم على ما هو
الشان في الاسباب الشرعية سواء كان مؤثرا في ثبوت الحكم بحسب الواقع او كان كاشفا عن ثبوت مؤثر
اخر كما في كثير من تلك الاسباب وسواء استحال الانفكاك بينهما او جاز التخلف كما هو الغالب نظرا
الى طرق بعض الموانع او فقدان بعض الشرائط والمراد بتداخل الاسباب اما تداخلها من حيث السببية
والتاثير بان يكون الحاصل منها مع تعددها سبب واحد فلا يتفرع على تلك الاسباب الا حكم واحد
يحصل اداؤه بفعل واحد او ان المراد تداخل مسبباتها بان يكون تلك الاسباب قاضية بتكاليف
عديدة وخطابات متعددة متعلقة بالمكلف والمقصود تداخل تلك التكاليف المسببة
عن الاسباب المفروضة بصحة حصولها في ضمن فرد واحد وتاديتها بفعل واحد فيكون قد اطلق
تداخل الاسباب على تداخل المسببات من حيث ان ملاحظة الاسباب انما هي من جهة المسببات
المتفرعة عليها ويكون التامل في تداخلها من جهة تعدد الاسباب الموجبة لها والاظهر ان يراد
بالعبارة المذكورة ما يعم الوجهين فيكون المقصود بها ان تعدد الاسباب هل يقضي بتعدد
المسبب في الخارج او لا ويعم ذلك ما اذا قيل بعدم اقتضائه تعدد التكليف من اصله او كان
مقتضيا لتعدد التكليف لكن يكون المكلف به حاصلا بفعل واحد سواء قيل بكون المكلف به
واحدا او متعددا ايضا لكن يقال بحصولها في ضمن فعل واحد والوجه الثاني هو ما قررناه من
المسئلة المذكورة بعينها الا ان المفروض هناك اعم من المفروض هنا حيث ان المفروض هنا
تعدد الامر مع تعدد الاسباب القاضية بها والمفروض هناك اعم من ذلك واما الاول فملخص
القول فيه انه اذا كان الفعل الذي تواردت عليه الاسباب المفروضة غير قابل للتعدد في الخارج
فلا اشكال في كون المطلوب هناك فعلا واحدا سواء ثبت بكل من الاسباب المفروضة تكليف بذلك
الفعل فيتاكد الحكم فيه نظرا الى تعدد جهات ثبوته او لم يؤثر في ثبوت الحكم الا واحد منها وان كان

قابلا للتعدد في الخارج فان ظهر كون الاسباب المفروضة سببا لتكليف واحد فلا اشكال
ايضا في عدم الحاجة الى تكرار المكلف به على حسب تلك الاسباب كما في الجنابات المتعاقبة الموجبة
للتكليف بالغسل والاحداث الصغرى المتواردة الباعثة للتكليف بالوضوء عند وجوب
المشروط به اذ المفروض كون الحاصل منها تكليفا واحدا متعلقا بالغسل او الوضوء الحاصل باداء
مرة وان ظهر كون كل منها سببا للامر فلا كلام ايضا في تعدد التكاليف ويقضي ذلك اذن بتعدد
المكلف به وتعدد الاداء على التفصيل الذي بيناه وان لم يظهر شيء من الامرين وشك في كونها
اسبابا لامر واحد او اوامر متعدده بتوقف الفراغ منها على تكرار الفعل على حسبها فهل يبنى
على الاول او الثاني وجهان اظهرهما الاول اخذا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض وما
يتمسك به في مقابلة الاصل مدفوع بما سيأتي بيانه وعن بعض اعاظم العلماء ان الاصل
تعدد المسببات عند تعدد الاسباب مطلقا واحتج له بوجوه منها انه مما اتفق عليه الاصحاب وعليه
يدور رحى الفقه الفقهاء في كل باب ولم يخالف فيه سوى جماعة من المتاخرين وقد استند اليه
الفقهاء الاجلة وارسلوه ارسال المسلمات وسلكوا به سبيل المعلومات ولم يحتجوا عليه
بالدليل واضح او اعتبار لائح كما يدل عليه ملاحظة المقامات التي قالوا بالتداخل فيها ومنها
استقراء الشريعة في ابواب العبادات والمعاملات فان المدار فيها على تعدد المسببات
عند تعدد الاسباب على اندر قليل مستند الى ما قام عليه من الدليل وهو من قبيل الاستدلال
بالنصوص المتفرقة الواردة في الجزئيات على ثبوت القاعدة وليس من الاستناد الى
مطلق الظن ولا القياس في شيء ومنها ان اختلاف المسببات اما ان يكون بالذات كالصوم
والصلوة والحج والزكوة ولا كلام فيه او بالاعتبار كصلوة الفجر اداء وقضاء والاختلاف في
الثاني ليس الا الاختلاف النسبة والاضافة الى السبب فان صلوة ركعتين بعد الفجر لمن
عليه صبح فائتة صالحة لها وللحاضرة وانما تختلف وتتعدد باعتبار نسبتها الى دخول الوقت
وعروض مثل ذلك حاصلة في كل ما ينبغي فيه التداخل اذ المفروض فيه اختلاف الاسباب
التي تختلف بها النسب واختلاف النسبة متى كان مقتضيا للتعدد في شيء كان مقتضيا
له في غيره لان المعنى المقتضي للتعدد حاصل في الجميع قائم في الكل ومنها ان ظاهر الاسباب

المتعددة

المتعددة فانه بتعدده مسببا نهار نظرا الى تبادر الاختصاص المقتضى للتعدد فان مفاد قوله
من بال فليتوضا ومن بال فليتوضا اختصاص كل سبب بمسبب فيجب الوضوء بخصوصه لاجل
النوم كما يجب كذلك لاجل البول فالمستفاد منه وجوب وضوئين عند عروض الامرين ومنها ان الثاني
من السببين المتعاقبين ينبغي ان يثبت به المسبب لعموم ما دل على سببيته والثابت به
غير الاول لان الظاهر من ترتيب طلبه على حصول سببه تأخره عنه كما هو الشأن في ساير الاسباب بالنسبة
الى مسبباتها فيكون مغايرا للحاصل بالاول ضرورة حصوله بالسبب الاول قبله فيتعدد المسبب كما
هو المدعى ويمكن المناقشة في الجميع اما في الاول فبان دعوى الاجماع على ذلك محل نظر واضح
بل لو ثبت هناك اجماع فانما هو فيما اذا ثبت بالاسباب العديدة تكاليف متعددة واريد اداؤها
بمصداق واحد كما هو ظاهر من ملاحظة موارد ما ذكره من الجريان عليه في ابواب العبادات والمعاملات
وليس توقف الاداء على الاتيان بالمتعدد الا مع ثبوت تعدد التكليف وهو اول الكلام في
المقام واما في الثاني فبما اشرنا اليه من ان تعدد التكليف هنالك هو القاضي بتعدد المكلف به
حسبما بيناه ويعرف ذلك من ملاحظة الامثلة التي ذكرها المستدل قدس سره حيث مثل لذلك
بالصلوات المتوافقة من فائتة وحاضرة والفوائت المتعددة من الفرائض والنوافل والفرائض
المتوافقة كصلوة الزلزلة والايات وصلوة الطواف والنافلة والنافلة والفريضة
المتوافقتين كصلوة العيد والاستسقاء وزكوة المال والفطرة الى غير ذلك مع ان اندراج
اكثر ما ذكره في مورد التداخل محل كلام مرت الاشارة اليه فكيف يثبت به ما نحن بصدده من
اثبات تعدد التكليف بمجرد تعدد السبب واما في الثالث فبان الاختلاف الحاصل بسبب النسبة
والاضافة قد يكون مسوغا للفعل بحيث لا يجوز اجتماع احدهما مع الآخر كصلوة الظهر والعصر
واداء الدين والزكوة او الخمس وهو خارج عن محل الكلام اذ محل البحث ما اذا كان المطلوب نوعا واحدا
او نوعين متصادقين ولو في بعض المصاديق فاريد اداؤهما باختيار مورد الاجماع والمفروض
هنا ان احد الاعتبارين لا يجامع الآخر ومع الخلو عن الاعتبارين لا يقع خصوص شيء من الامرين و
لو فرض وقوع احدهما في بعض الفروض فلا يقع الآخر واذا امكن اجتماع الاعتبارين لحصول المطلوب
بكل من الامرين بذلك كان مورد البحث ومع عدم امكان التداخل في الصورة الاولى نظرا الى تباين

الاعتبارين وعلى امكان اجتماعهما لا يقتضي بعدم جواز الجمع بينهما في مورد النزاع فما لم يقم فيه
دليل على التباين واكمل اعتبار الامرين بنظر الاطلاق فالقول بان المعنى المقتضي للتعدد
حاصل في الكل غير مفهوم المعنى فانه ان اريد به اعتبار مجموع الاضافة والنسبة باحد الوجهين
قاض بعدم صحة ضم الاخرى معه فهو في محل المنع غاية الامر ان يقال به في بعض الفروض مما قام
الدليل فيه على تباين الاعتبارين وان اريد به الاضافة والنسبة قاضية بتعدد الامرين في الجملة
ولو في الاعتبار فهو كذلك ولا ينافي التداخل الملحوظ في المقام لحصول المغايرة الاعتبارية
مع ذلك ايضا والحاصل انه مع انفكاك احدى الاضافتين عن الاخرى يكون مغايرتهما في المصداق
حقيقة ومع حصولهما تكون المغايرة اعتبارية على انه قد يحصل الامران من غير حاجة الى رعاية
الاضافة والنسبة كما اذا قيل اكرم هاشميا واكرم عالما فاذا اكرم هاشميا عالما فقد اتى
باكرام الهاشمي والعالم من غير حاجة الى ملاحظة الاعتبارين واما في الرابع فبان دعوى الظهور
المذكور على اطلاقها في محل المنع نعم تعدد الامرين المتعلقين بالفعل مع ظهور عدم ارادة
التاكيد قاض بذلك سواء تعدد سببه او اتحد كما مر بيانه فلو لم يكن هناك الا ما يظهر منه تعدد
التكليف سوى تعدد السبب كان استفادة تعدد التكليف منه بمجرده محل تامل بل الظاهر
عدمه الا ترى انه لو قيل ان البول سبب لوجوب الوضوء والريح سبب لوجوبه لم يفهم من اللفظ
وجوب وضوئين عند عروض الامرين اذ احتمل ان يكون كل منهما سببا لوجوبه في الجملة حتى انهما
اذا اجتمعا لم يكن هناك الا وجوب واحد وكذا الحال لو قيل ان ادخال الحشفة سبب
لوجوب الغسل والانزال سبب لوجوبه وقد يناقش في العبارة المذكورة ايضا بان ظاهر لفظ
السبب يقتضي فعلية التسبيب وهو لا يجامع كونهما سببين لمسبب واحد اذ مع اجتماعهما
لا يكون السببية الا لاحدهما ويكون الاخر سببا بالقوة وهو خلاف ظاهر اللفظ القاضي بسببية
كل منهما فعلا ويدفعه ان السببية الشرعية لا ينافي عدم فعلية التاثير لصدق السببية الشرعية
مع شانية التاثير قطعا بل مراعات التاثير غير معتبرة في الاسباب الشرعية من اصلها ولذا اجتمعت لو
لم يكن هناك مانع من اجتماعهما على مسبب واحد كما هو ظاهر من ملاحظة موارده ومنها المثالين المذكورين
ودعوى كون اطلاق السبب منصرفا الى ما يكون مؤثرا بالفعل محل منع ايضا على انه لا يجري ذلك

فيما

فيما لو عبّر عن السببية المفروضة بلفظ آخر خال عما ادعى من الظهور وبما ذكرنا يظهر الجواب عن
الخامس ايضا فان الاسباب الشرعية ليست بمؤثرات حقيقية في الغالب كما نص عليه المستدل
قدس سره في اول كلامه وانما هي كاشفة في الغالب عن المؤثرات فما ذكره في الاحتجاج من ان
الثابت بالسبب الثاني لا بد ان يكون مغايرا للمطلوب الاول ضرورة تاخر المسبب عن سببه
ليس على ما ينبغي اذ لا مانع من كون السبب الثاني كاشفا عن المسبب الاول ايضا وايضا قد يكون مسببه
تكليفا آخر متعلقا بالفعل الاول فيتأكد جهة التكليف به من غير حاجة الى تكراره فتحصل من جميع
ما ذكرناه ان مجرد تعدد الاسباب الشرعية لا يقضي بلزوم تعدد الافعال المتفرعة عليها بل يمكن
تواردها على محل واحد من غير خروج عن ظاهر الحكم بكونها اسبابا وقد يقتضيان حصول جهتين
للتكليف بالفعل فيتعدد التكليف دون المكلف به كما هو المدعى في المقام نعم تعدد التكليف قاض
بتعدد المكلف به وتعدد المكلف به قاض بتعدد الاداء حسبما مر بيانه فيما قررناه من المسألة اما
مجرد تعدد السبب مع عدم ثبوت تعدد التكليف فلا قضاء فيه بتعدد التكليف ولا تعدد المكلف به
ولا تعدد الاداء نعم في تعدد السبب بعد ظهور تعدد التكليف تاييد لذلك الترتيب على تعدد المكلف به
ولزوم تعدد الاداء كما مرت الاشارة اليه خامسها ان تداخل التكاليف بناء على القول به مطلقا او على
ما ذكرناه من التداخل في بعض الصور المذكورة فهل يتوقف حصوله على نية الكل تفصيلا او اجمالا
او يحصل قهرا مع عدم نية خلافه او ولو نوى الخلاف مع نية البعض فيدخل فيه الباقية تبعا او ولو
من دون نية خصوص شيء من الامرين اذا اتى بصورة الفعل المشترك بين الكل وجوه والذي يقتضيه
التأمل في المقام ان يقال ان المحكم بالامرين الحاصلين في المقام اما ان يكونا من قبيل العبادة او من
غيرها او يختلف الحال فيهما ثم ان اداءه اما ان يتوقف على قصده ونيته او انه مما يحصل باداء صورته
فان كان كل من الامرين مما يحصل باداء صورته من غير توقف على نيته فلا بد من الحكم بالتداخل فيه مطلقا
من غير توقف له على نيته فلا توقف له على تعيين شيء من المطلوبين ولا على قصد امتثال الامرين نعم
لو كانا او احدهما عبادة توقف حصول الامرين على قصد القربة فلو نوى القربة باحدهما وغفل
عن الآخر حصل اداؤه ايضا مع عدم قصد التقرب به بل ومع الغفلة عنه من اصله لما عرفت فيما
قررناه سابقا من عدم توقف العبادة الا على اقتران قصد القربة في الجملة واما اعتبار قصد التقرب

بملاحظة خصوص الامر الوارد بها فلا ولذا قلنا بامكان صحة العباده مع عدم صدق الامتثال بالنسبة
الى الامر المتعلق بها فيكون ما ياتى به مسقطا للامر المتعلق بتلك العباده نظرا الى ادائها الواجب
به فغاية الامر في المقام ان يقال بعدم صدق الامتثال بالنسبة الى العبادة المفروضة وعدم ترتب
الثواب عليها من تلك الجهة وقد عرفت انه لا مانع من صحة العباده ووقوعها وسقوط الواجب بها بعد
اقترانها بقصد القربة بجهة مصححة لها وان لم يحصل بها امتثال الامر المتعلق بتلك العباده ويحتمل في
بادي الرأي عدم وقوع العبادة الغير المقصودة اذ المقصود من العباده حصول الامتثال [illegible]
وهو غير حاصل مع عدم القصد الى العبادة المفروضة بل ومع القصد الى عدم ادائها والاظهر بعد
التامل هو الوجه الاول حسبما اشرنا الى الوجه فيه نعم الظاهر في امتثال الامرين وترتب الثواب عليه من الوجهين
توقف ذلك على قصد التقرب بهذين الجهتين وفي الاكتفاء بالنية الاجمالية مع عدم التفطن له
للتفصيل وجه سيما اذا علم تعلق امرين به ولم يعلم خصوصية شيء منها فاتى به من جهة تعلق الامر به
كائنا ما كان ولو توقف الاتيان بها على قصده ونيته كلفظ الغسل فان صدق اسمه متوقف على نيته
والا كان غسلا وكاداء الزكوة فان دفع المال مع عدم قصدها يكون عطية ولا يعد زكوة فان كان
كل من المطلوبين على الوجه المذكور فلا اشكال في توقف ايقاعهما على قصدهما ولو نوى به
احدهما وقع به ذلك دون غيره سيما اذا نوى عدم وقوعه فلا يتداخلان بناء على القول بالتداخل
الا بالنية هذا بالنسبة الى قصد اصل الفعل واما بالنسبة الى نية القربة فالحال فيه كالمسئلة
المتقدمة من غير فرق والظاهر ان الاغسال من هذا القبيل فلا تتداخل بعد القول بعدم مباينتها
كما هو الظاهر الا مع قصد الكل نعم لو تم الدليل على الاجتزاء بفعل واحد عن الجميع ولو من دون قصده
اتبع ذلك وكان خارجا عن حكم القاعدة ولو توقف احدهما على نيته دون الاخر فان نواه اداهما
معا ووقعا معا والا وقع الاخر خاصة ويتوقف الاتيان بالاول على اداء الفعل ثانيا مع القصد اليه
سادسها قد عرفت ان مورد التداخل على القول به اما اذا كان المطلوبان من طبيعة واحدة او من
طبيعتين متصادقتين ولو في بعض المصاديق واما اذا كان بينهما مباينة في الخارج فلا كلام في عدم
التداخل وان اتحدا في الصورة وح فنقول ان علم التباين او التصادق فلا كلام واما اذا شك
في تباين الطبيعتين وعدمه مع اتحادهما صورة كغسل الجنابة وغيره من الاغسال اذا شك في اجتماعهما

في صدق

في مصداق واحد فهل يبنى على المباينة وعدم جواز التداخل حتى يتبين التصادق او على
جواز التداخل نظرا الى الاتحاد في الصورة وعدم ثبوت المباينة فيجزى الماتى به عن الامرين
وجهان والمتجه هو الاول اذ مع احتمال التباين لا يمكن الحكم بتصادق الطبيعتين في مصداق
واحد نظرا الى قضاء اليقين بالاشتغال باليقين بالفراغ وعدم قيام دليل على اجتماع المطلوبين
في ذلك ليحكم معه بالفراغ ومجرد الاحتمال غير كاف في تحصيل البراءة ولا يمكن الخروج بذلك عن عهدة
التكليف باحدهما ايضا مع قصد الامرين باداءه حسبما اشير اليه انتهى فان قلت لو كان
الحال على ما ذكر لم يكن هناك محصل للبحث عن مسئلة التداخل فانه ان علم اجتماع الطبيعتين في
مصداق واحد وحصولهما معا في فرد واحد فكل ذلك قول بالتداخل ولا يصح انكاره ممن ينكر
اصالة التداخل لقيام الدليل على حصول الامرين وان لم يعلم حصولهما في مصداق واحد بعينه
فالمفروض خروجه من موضع البحث اذ لا يصح القول باصالة التداخل تداخلهما في المقام
بمقتضى الاصل حسبما ذكر فلا يبقى مورد للبحث عن التداخل ليصح ورود القولين عليه قلت المنظور
بالبحث في مسئلة التداخل اجتماع المطلوبين في مصداق واحد والاجتزاء به عنهما وهو فرع اجتماع
نفس الطبيعتين وتصادقهما اذ مع مباينتهما لا مجال لاحتمال الاجتماع ومع اجتماعهما لا مجال للحكم
به ليحكم بفراغ الذمة عن التكليفين باداءه وما ذكر من ان الحكم بالاجتماع هو مفاد التداخل فلا
مجال اذن لانكاره موهون جدا لوضوح الفرق بين اجتماع المطلوبين في فعل واحد ليقوم في حصول
الامتثال مقام الفعلين وحصول الطبيعتين في مصداق واحد والمنكر للتداخل لا يمنع من الثاني
وانما يقول بمنع الاول لدعوى فهم تقييد الطبيعة المطلوبة بكل من الامرين بغير ما تودى به
الاخر كما في قوله جئني بهاشمي وجئني بعالم فانه مع البناء على عدم التداخل لو اتى بهاشمي عالم لم
يجزه عنهما مع حصول الطبيعتين به قطعا فمجرد اجتماع الطبيعتين لا يقضي بحصول المطلوبين
لاقتضاء كل الامرين اداء الطبيعة المطلوبة به مستقلا مغايرا لما يؤدى به الاخر فيجزى مصداق
الاجتماع عن احد الامرين دون كليهما فان قلت لو كان مجرد احتمال التباين وعدم اجتماع الطبيعتين
قاضيا بعدم الحكم بالتداخل لم يثمر المسئلة في كثير من المقامات لقيام الاحتمال المذكور كما في الاغسال
ونحوها قلت ان مجرد سياق قيام الاحتمال المذكور غير مانع من التداخل مع قضاء الاطلاق بحصول الطبيعتين

في مصداق واحد كما اذا قال اغتسل للجنابة واغتسل للجمعة فانه اذا اتى بغسل واحد للامرين فقد
صدق معه حصول الغسل للجنابة والجمعة ولا يمنع منه احتمال المباينة بين الغسلين وعدم اجتماعهما
في مصداق فانه مدفوع بظاهر الاطلاق فتأمل الثامن انه اذا تعلق امران بالمكلف وكان المطلوبان
متحدان في الصورة فهل يتوقف اداء المامور به على تعيين كل من الفعلين بالنية بحيث ينصرف ما ياتي
به الى خصوص احد الفعلين او يكتفي الاتيان بفعلين على طبق الامرين وجهان والمتجه في ذلك التفصيل والصحيح
حسبما نقرره انشاء الله وتفصيل الكلام في ذلك ان يقال ان المطلوبين المتحدين في الصورة اما ان يكونا
متفقين في الحقيقة لكون المطلوب بالامرين فردان من طبيعة واحدة او يكونا مختلفين فيها وعلى
كل من الوجهين فاما ان يكون الحكم المتعلق بهما متحدا كالوجوب والندب او مختلفا فان كان المطلوبان
طبيعتين مختلفتين فاما ان يكون انصراف تلك الصورة الى كل منهما منوطا بالنية بحيث يكون كل
منهما منوطا بقيد لا يحصل الا مع قصده كما في دفع المال على وجه الزكوة او الخمس واداء الركعتين على
انهما فريضة حاضرة او نافلة او يكون انصرافه الى احدهما غير متوقف على ضم قيد وانما يتوقف
عليه انصرافه الى الاخر كما في دفع المال الى الفقير على وجه العطية وقضاء الدين على وجه الزكوة فانه
بمجرد الدفع اليه من غير اعتبار شيء معه ينصرف الى العطية المطلقة لحصولها بنفس الدفع من غير
حاجة الى ضم شيء اخر اليه بخلاف كونه زكوة لافتقاره الى ضم ذلك الاعتبار فعلى الثاني ينصرف
الفعل مع الاطلاق الى ما لا يحتاج الى ضم القيد ويكون انصرافه الى الاخر متوقفا على ضم القيد
لا ينصرف اليه من دونه وعلى الاول لا بد في حصول البراءة من اي من التكليفين على انضمام نيته ولو
اتى بالفعل مطلقا بطل ولم يحتسب من شيء منهما اذ المفروض توقف حصول كل منهما على ضم النية
فمع الاطلاق وعدم الانضمام لا يقع شيء من الخصوصيتين وايضا فاما ان يقال بانصرافه
اليهما او الى احدهما مبهما او معينا او لا ينصرف الى شيء منهما والاول فاسد وكذا الثاني لعدم وقوع
المبهم في الخارج ومثله الثالث لبطلان الترجيح بلا مرجح فانحصر الامر في الرابع وهو المطلوب وان كان
المطلوبان من طبيعة واحدة فاما ان يكون كل من المطلوبين او احدهما مقيدا بقيد الاخر غير ما اخذ
في الاخر او يكونا مطلقين لكون مفاد الامرين مفاد الامر باتيان الطبيعة مرتين او يكون احدهما
مطلقا والاخر مقيدا فعلى الاول لا بد من ضم النية الى كل منهما لينصرف بها الى ما هو مطلوب بالامر نظرا الى

ان

ان المكلف بكل من الامرين خصوص المقيد ولا يحصل ذلك من دون ضم النية بعد اتحادهما في الصورة
كما اذا وجب عليه صلوة ركعتين لميت مخصوص ووجب عليه ركعتين اخريين لميت اخر فلو اتى
بفعلين على وجه الاطلاق لم ينصرف الى شيء منها الامرين كيف وقد عرفت ان الصورة المتقدمة
دوران الامرين وجوه اربعة لا سبيل الى ثلثة منها فيتعين الرابع وفيه يبقى التكليفان على حالهما
وكذا الحال في الثالث بالنسبة الى انصرافه الى المقيد ومع الاطلاق وعدم ملاحظة الخصوصية
ينصرف الى جهة الاطلاق نظير ما في الصورة المتقدمة واما على الثاني فهل يتوقف اداء كل
منهما على ملاحظة خصوص الامر المتعلق به لتعيين وجواز الاتيان به على وجه الاطلاق اذ المفروض
كون الجميع من طبيعة واحدة من غير ان يتقيد بشيء سوى التعدد في الاداء والمفروض ايضا حصول
المامور به على حسبما تعلق الامر به فلا بد من حصول الواجب وسقوط التكليف لانه بمنزلة ما اذا
تعلق الامر بالاتيان بتلك الطبيعة مرتين على ان يكون كل من المرتين واجبا مستقلا اذ لا نظر
الامر الى ذلك في حصول الامتثال بالاتيان بالطبيعة مرتين من غير اعتبار نية التعيين
في اداء كل من الفردين بل لا يمكن فيه ذلك لعدم تميز كل من الامرين عن الاخر بالنظر الى حصولهما
بصيغة واحدة فان قلت انه لما كان التكليف بالفعل هناك بصيغة واحدة كان طريق
الامتثال فيه على الوجه المذكور اذ المفروض اداء صيغة الامر والمقصود بكل فعل هو امتثال
ذلك الامر مضافا الى ما ذكر من عدم امكان التعيين واما مع تعدد الامرين كما هو المفروض
في المقام فلا وجه لذلك لاختلاف التكليفين وامكان ملاحظة كل منهما في اداء الواجب فلا بد
من ملاحظته ليتحقق بذلك الفعل اداؤه قلت العبرة في المقام بتعدد نفس التكليف والمفروض
حصول تكليفين في الصورتين من غير ان يكون الجميع تكليفا واحدا في شيء من الوجهين فلا فرق
بين اداء المطلوب بصيغة واحدة او صيغتين فاذا تحقق الامتثال في الصورة الاولى فينبغي تحققه في
الثانية ايضا وامكان التعيين وعدمه لا يقضي بالفرق ضرورة انه ان امكن صدق الامتثال
مع عدم التعيين لم يكن فرق بين القسمين والا كان عدم امكان التعيين قاضيا بالمنع من وقوع
التكليف على الوجه المفروض ولما كان كل من جواز التكليف على الوجه المذكور وتحقق الامتثال
معلوما قضى ذلك بحصوله في المقام وايضا من الظاهر كون المطلوب بالامر هو اداء المامور به وايجاده

الفعل الواقع له او بعض
مع الاطلاق ايضا
فيحصل الامتثال الامرين
ان اتى به مرتين والا
كان امتثالا لاحدهما
دون الاخر والذي يقتضيه
ظاهر القاعدة في ذ
لك عدم لزوم التعيين
م

في الخارج والمفروض تحققه كذلك فاي مانع من تحقق الواجب نعم لو كان قصد امتثال خصوص الامر
المتعلق بالفعل شرطا في اداء الواجب فربما اشكل الحال في المقام لكن قد عرفت انه لا وجه لاشتراطه
والقول بلزوم قصد الامتثال في العبادة قطعا فلا يتم ذلك بالنسبة اليها مدفوع بما عرفت من ان
القدر المعتبر في العبادة هو قصد الامتثال على سبيل الاطلاق واما اعتبار كونه امتثالا لخصوص
الامر المخصوص فمما لا دليل على اعتباره فان قلت لا شك انه مع عدم تعيين الفعل الواقع منه لاداء
خصوص كل من المطلوبين لا يمكن انصراف ما ياتي به اولا الى خصوص شيء منهما لبطلان الترجيح
بلا مرجح حسبما قررناه في الصورة المتقدمة وكذا الحال فيما ياتي به ثانيا فكيف يصح الحكم باداء
الواجبين مع عدم امكان الحكم بانصراف شيء من الفعلين الى شيء من الواجبين ومع الغض عن ذلك
فاقصى ما يقال في المقام كون مجموع الفعلين اداء لمجموع الواجبين من غير ملاحظة لخصوص كل من الفعلين
بالنسبة الى خصوص كل من الامرين ولا يتم ذلك فيما اذا اتى باحد الفعلين كذلك ولم يتمكن من
الآخر او تعمد بتركه مثلا اذ لا يمكن صرفه الى خصوص شيء من التكليفين وكونه اداء لاحد الواجبين
على سبيل الابهام غير متصور ايضا اذ لا يعقل حصول المبهم في الخارج قلت قد عرفت ان المتحصل من
الامرين المفروضين هو وجوب الاتيان بالطبيعة المفروضة مرتين من غير فرق بين مفاد التعبيرين
فكما انه اذا اتى هناك باحد الفردين فقد حصل احد الواجبين قطعا فكذا في المقام وان لم
يتعين ذلك اداء لخصوص ما امر به في كل من الامرين اذ لا يعتبر ذلك في اداء الواجب فلو اداه
فقد ادى احد الواجبين وبقي الآخر وان لم يتعين خصوص المؤدى والباقي في الذمة وليس ذلك
من قبيل الحكم بوجود المبهم في الخارج اذ لا ابهام في الفعل الواقع في الخارج ولا في جهة وقوعه فهو
اداء لبعض ما ثبت وجوبه بالامرين وقد يستشكل في المقام بانه قد اشتغلت الذمة باداء ما
تعلق به كل من الامرين المفروضين وبعد الاتيان بالفعل المفروض لا يمكن الحكم بتفريغ الذمة
عن خصوص شيء من التكليفين ضرورة بطلان الترجيح من غير مرجح والحكم بسقوط واحد منهما على
سبيل الابهام اثبات لحكم وجودي للمبهم الواقعي وهو محال فلا بد من القول ببقاء الامرين معا
فلا يكون الفعل المفروض اداء لشيء من الواجبين ويمكن دفعه بانه لا مانع من الحكم بسقوط احد
الواجبين عن الذمة لا بتعيين احد الامرين في الذمة كما انه يمكن الحكم باشتغالها باحد الشيئين

بقي

فيحكم بسقوط احد الواجبين الثابتين في الذمة وثبوت الاخر فيها كذلك بعد ما حكم بثبوتهما
معا وعدم صحة الحكم بسقوط خصوص كل من الواجبين لا يقتضي الحكم ببقائهما معا لانقلاب
كيفية الاشتغال فهي اذن غير مشغولة بخصوص كل من الواجبين غير بريئة من خصوص كل
منهما بل مشغولة باحدهما بريئة من احدهما وح فهل يتعين عليه الاتيان بالاخر ايضا على نحو الاجمال
او يتخير بينه وبين تعيينه اداء خصوص احد الواجبين وجهان والمتجه منهما هو الثاني اذ يكون اداء
الواجب في الاول على نحو كلي صالح لوقوعه اداء لكل من الواجبين فاذا عين احدهما فيما اتى به
ثانيا تعين له وقضى بصرف فعله الاول الى الاخر فان قلت انه لو كان احد الفعلين المفروضين
واجبا والاخر مندوبا واتى بالفعل مط لم يصح الحكم بسقوط احد التكليفين المفروضين بالخصوص
كما هو الحال فيما اذا اتفقتا في الحكم لما عرفت من لزوم الترجيح بلا مرجح ولا وجه هنا للحكم بسقوط
احدهما على سبيل الاطلاق حسبما ذكر هناك لاختلاف الحكمين نوعا مع ان الفعل الواقع في الخارج
لا يخرج عن الاتصاف بالواجب او الندب مثلا ومع البناء على الوجه المذكور لا يصح اتصاف
خصوص شيء من الفعلين الواقعين في المقام بخصوص شيء من الحكمين حسبما عرفت قلت يمكن
دفع ذلك بوجهين احدهما انه لا مانع من اتصاف احد الفعلين الحاصلين بالوجوب والاخر
بالندب من غير ان يتميز خصوص الواجب من المندوب الا ترى انه اذا اوجب السيد على عبده دفع
درهم الى الفقير وندب دفع درهم اخر اليه فدفع اليه العبد درهمين من غير ان تعين احدهما
بخصوصه لاداء الواجب والاخر لاداء المندوب فانه لا يشك اهل العرف في صحة الامتثال
وحصول البراءة والخروج عن عهدة التكليف مع عدم تعيين خصوص الواجب والمندوب والوجه
فيه ظاهر ايضا فان قضية اطلاق الامر حصول كل من المطلوبين باداء الطبيعة المطلقة حسبما
قرر في الصورة المتقدمة ولا دليل على لزوم اعتبار التعيين سوى ما يتخيل من عدم انصراف شيء
من الفعلين الى خصوص الواجب فيبقى التكليف على حاله ويدفعه ما عرفت من انه وان لم ينصرف
الى خصوص كل من الفعلين الا انه يتصف احدهما بالوجوب قطعا وهو كاف في اداء الواجب
لحصول المطلوب به فيكون المتصف بالوجوب في الخارج هو احد الفعلين الحاصلين من غير ان يتصف
به خصوص شيء منهما فيكون الواجب في الخارج امرا دائرا بين الامرين فان قلت ان الوجوب صفة خارجية

لا بدّ له من متعلق متعيّن في الخارج ليصحّ قيامه به فكيف يمكن ان يتصف به الامر المبهم الدائر بين
شيئين قلت وجوب الفعل انما يتعلق بذمة المكلف وكما انه لا مانع من تعلق الوجوب بالطبايع
الكلية كما هو الحال في معظم التكاليف المتعلقة بذمة المكلف الا لا مانع ايضا من كون احد افرادي الكلي
متصفا بالوجوب والاخر بالندب كذا لا مانع من حصول الواجب باحد الفردين المتحققين في
الخارج فيكون الوجوب قائما بمفهوم احدهما الصادق على كل منهما على سبيل البدلية فان قلت
انه ليس في الخارج الا خصوص كل من الفردين والمفروض عدم اتصاف شيء منهما بالوجوب فاين
محل الوجوب قلت ليس الوجوب كساير الصفات الخارجية الموجودة في الخارج وانما هو امر اعتباري
متعلق بالفعل ملحوظا الى ذمة المكلف ولا مانع من تعلقه باحد الفعلين خارجا في لحاظ العقل
بتبع الوجود الفردين اذ مع الحكم بوجود الفردين يحكم بوجود احدهما الصادق على كل منهما قطعا
فلا مانع من ان يكون ذلك هو متعلق الوجوب فيكون الوجوب قائما به والواجب حاصلا
بحصوله من دون حاجة الى ذلك انه اذا اوجب السيد على عبده احد فعلين وندب عليه الاخر من دون
تعيين فاتى بهما معا كما اذا اوجب عليه دفع احد الرغيفين الى الفقير وندب عليه دفع الاخر
فدفعهما معا لم يكن هناك ريب في تحقق الامتثال كما يشهد به صريح العرف من غير حاجة الى
تعيين خصوص الواجب والمندوب في النية وليس الحال فيه الا على ما قررناه فظهر بذلك انه
لا يتصور مانع من حصول الوجوب في الخارج على نحو لا يتشخص متعلقه بل يكون امرا مطلقا دائرا
بين فردين او افراد وليس القول به حكما بوجود شيء في الخارج على سبيل الابهام بل في اعتبار متعلقه
على الوجه المفروض وعلى غيره حسبما بيناه ولا مانع ايضا نحو من التعيين بالنسبة اليه لصحة حصوله
على الوجه المفروض وعلى غيره حسبما بيناه ولا مانع ايضا في المقام من جهة ابهام الفعل الواقع الا انه
بين الواجب والمندوب اذ المفروض تعلق الامر هنالك بنفس الطبيعة المطلقة وكون الفردين
من طبيعة واحدة وبمجرد ورود انحكم الفردين امرين لا يقضي بابهام الفعل الواقع اذ المفروض عدم
قضائه باختلاف النوع ولا بتقييد المامور به بالحكم المفروض اذ ليس الحكم الثابت في الامر قيدا
في المامور به حتى يكون اختلاف القيدين قاضيا بابهام الفعل الواقع مع عدم ضم شيء منهما اليه بل ليس
المطلق على الوجهين الا نفس الطبيعة المطلقة غاية الامر ان يكون تعدد الامرين قاضيا بتعدد المكلف به

وذلك

وذلك غير قاض بابهام في الفعل الواقع كما هو ظاهر من ملاحظة الامر بايجاد الطبيعة مرتين نعم
لو كان متعلق الامرين طبيعتين مختلفتين وكان المطلوب بكل من الطلبين هو الطبيعة المقيدة
بقيد مخصوص غير ما قيد به الاخر لزم التعيين لابهام الفعل الواقع من دونه حسبما مر الكلام
فيه وليس المقام من ذلك قطعا لتعين الطبيعة الحاصلة في كل من الايجادين دوران اقتضى الامر
حكمها في كل منها بين الوجهين ثانيهما انه لو تم ذلك فانما يتم فيما اذا اتى بالفردين دفعة واما اذا
اتى بهما تدريجا فلا حاجة الى تعيين الواجب اذ الواقع اولا هو الواجب وذلك لانه بعد تعلق
الامر الوجوبي بالطبيعة المطلقة يكون الاتيان بنفس الطبيعة الحاصل باداء اي فروضها
واجبا يجب الواقع فيكون اداءه اداء للواجب سواء قصد به اداء الواجب اولا بل وان قصد
به اداء المندوب لما عرفت من عدم اعتبار ذلك القصد في اداء الواجب نعم لو نوى الخلاف
عمدا وكان المامور به عبادة اشكل الحال في الصحة من جهة البدعية فان قلت انه كما تعلق
الامر الايجابي بالطبيعة المطلقة كذا تعلق بها الامر الندبي ايضا وكما يحصل اداء الواجب
بالاتيان بالطبيعة المطلقة كذا يحصل اداء المندوب به فاي قاض بترجيح جهة الوجوب حتى
يكون ما ياتي به اولا منصرفا الى خصوص الواجب من غير ان يكون دائرا بينهما اولا منصرفا الى
المندوب فلا وجه للحكم بالانصراف الى خصوص الواجب الا مع تعيينه بالنية قلت الحاجة
في ذلك الى ضم النية اذ مع تعلق الامرين بالطبيعة المطلقة يقدم جهة الوجوب نظرا الى
اشتماله على المنع من الترك وخلو الندب عنه وقد عرفت في المباحث المتقدمة انه مع حصول
الجهتين المفروضتين يقدم الجهة الاولى فان الرجحان هناك بالغة الى رتبة التاكد غير
بالغة اليها في الثانية وعدم بلوغها الى تلك الدرجة من جهة لا ينافي بلوغها اليها من جهة
اخرى مع حصول الجهتين يقدم الجهة المثبتة فان قلت ان ما ذكر انما يتم فيما اذا تعلق الامران
بنفس الطبيعة الحاصلة بحصول فرد منها على ما بين سابقا من كون المطلوب في اداء نفل الطبيعة
من الجهتين المفروضتين وقلنا بحصول المطلوبين باداء واحد مع اتصاف المؤدى بالوجوب
خاصة واما الندب هنا الجهة لا يقع الفعل من غير ان يتصف به الفعل واقعا على ما مر تفصيل
القول فيه وليس المقام من ذلك اذ المفروض كون المطلوب اداء الطبيعة مرتين احدهما على سبيل

الوجوب والامر على جهة الندب فلا اجتماع للجهتين فى شئ واحد حتى يقدم جهة الوجوب
على الندب وانما الواجب هنا ايجاد والمندوب ايجاد اخر فلا يمكن تعيين شئ منهما الا
بالنية نظرا الى دوران الفعل من دونها بين الامرين قلت التحصل من الامرين فى المقام
هو مطلوبية اداء الطبيعة المفروضة مرتين مرة واجبة ومرة مندوبة وقضية ذلك وجوب
المرة الاولى واستحباب الثانية دون العكس لصدق اداء الواجب بالاتيان بها اولا نظرا
الى حصول الطبيعة الواجبة فالحاصل من الامرين بعد ملاحظتهما وكونهما يأتى به اولا
واجبا والثانى مندوبا الا ترى انه اذا امر السيد عبده على جهة الوجوب باعطاء درهم
للفقير ثم امره باعطائه درهما على جهة الندب فدفع العبد اليه درهما واحدا حكم العرف
ببراءة ذمته عن الواجب قطعا ولذا لا يجوز احد من العقلاء عقوبته على ترك الواجب كيف
ولم يكن الواجب عليه الا اعطاء الدرهم وقد اتى به فان قلت ان المطلوب بكل من الامرين
يتقيد بما يغاير المطلوب بالاخر ولذا تعدد المطلوبان فى المقام ولم يصح حصولهما بفعل واحد
فلم يتم الحكم بانصراف الفعل الاولى الى خصوص الواجب من جهة صدق الطبيعة المطلقة عليه
اذ ليس المط فى المقام مطلق الطبيعة حتى يكتفى بصدقها فى المقام بل لا بد من ضم النية المعينة
ليتحقق به المغايرة المطلوبة قلت انه لم يتعلق كل من الامرين الا بالطبيعة المطلقة
غير ان المقصود بهما اداء الطبيعة مرتين واللازم من ذلك مغايرة اداء الواجب لاداء
المندوب لا ان يكون كل من وجوب الفعل وندبه قيدا فى الفعل المط حتى انه لا يؤدى الفعل
من دون ملاحظته ليعتبر فى كل من المطلوبين ملاحظة مغايرته لاداء المطلوب الاخر بل ليس
المط الا ادائين للطبيعة المطلقة مع فنقول ان وجوب اداء الطبيعة على الوجه المذكور وندبه
كذلك قاض بكون الاول اداء للواجب والثانى اداء للمندوب من غير حصول ابهام فى المقام
ليتوقف على التعيين وذلك لصدق اداء الواجب به فيتعين الفرد الاخر لاداء المندوب
والقول بان صدق ذلك ليس اولى من عكسه اذ يصح ان يقال بصدق اداء المندوب به
فيتعين الاخر لاداء الواجب مدفوع بان صدق المطلوبين على الطبيعة الحاصلة على سبيل البدلية
قاض باداء الواجب بحصولها نظرا الى اندراج ذلك الفرد تحت الطبيعة المطلقة المتعلقة

للامر

للامر الايجابي وبه يسقط ذلك الامر اذ لا يصح للامر ثم مؤاخذة المامور على ترك المطلوب اداء لا اداء
المفروض نظرا الى حصول الطبيعة المطلوبة ولو اقتصر على ذلك كان تاركا للمندوب لعدم ادائه
بالطبيعة الراجحة على وجه غير مانع من النقيض فتلخص مما قررناه ان تعلق الامرين بالطبيعة
المطلقة على الوجه المفروض قاض بوجوب الطبيعة المطلقة الماخوذة لا بشرط شيء نظرا الى
كون المفروض المنع من ترك مطلق الطبيعة بحيث لا يوجد فيها فرد في الخارج فيكون المندوب
هو ايجادها الثاني فانه الذي يصدق عليه حد المندوب حيث انه الراجح الذي يجوز تركه
فاللازم من تعلق الامرين بالطبيعة المطلقة على الوجه المفروض وجوب الطبيعة المطلقة و
ندب تلك الطبيعة مقيدا بالايجاد الاخر اذ المتحصل من الامرين المنع من ترك الطبيعة
المطلقة بحيث لو تركها بالمرة كان معاقبا قطعا ولو رجحان فعلها على وجه غير مانع من النقيض
بالنسبة الى ايجادها الثانوي ثم انه يتفرع على ما ذكرنا امور كثيرة منها عدم وجوب تعيين الذكر
الواجب في اذكار الركوع والسجود وكذا الحال في التسبيحات في الركعتين الاخيرتين اذا اكتفينا بالاتيان
بالتسبيحات الاربع مرة وربما قيل بوجوب التعيين في المقامين نظرا الى البناء عليه في
المسئلة المذكورة وهو مدفوع بما عرفت ويوهنه خلو اخبار الباب وعدم تعرض احد من الاصحاب
فيما اعلم بوجوب اعتبار ذلك فيهما مع انهما من اعظم ما يعم به البلوى وتشتد الحاجة اليها
مضافا الى جريان السيرة المستمرة على خلافه بحيث كاد ان يحصل منه القطع بفساده وفي
ذلك شهادة على صحة ما اخترناه في المسئلة المذكورة وعلى ما اخترناه ولو سهى فاتى بالاولى
على جهة الندب او وقع واجبا وجاز له الاقتصار عليه ومنها عدم لزوم تعيين صوم القضاء
لكل يوم فاته من شهر رمضان اذ الواجب من الصوم في من افراد طبيعة واحدة ومنها انه لو كان
عليه منذورات عديدة من افراد طبيعة واحدة اكتفى في ادائها بقصد اداء المنذور من غير حاجة
الى تعيين خصوص كل منها ومنها انه لو كان عليه ديون عديدة من جنس واحد على صفة واحدة
فادى واحدا من ذلك الجنس من غير ان يعينه لخصوص واحد معين منها حصل البراءة على قدر
المؤدى من غير ان ينصرف الى خصوص واحد منها وقد يشكل الحال في هذه المقامات فيما اذا
تعلق حكم خاص باحد الواجبين فاتى باحدهما على الوجه المذكور كما اذا كان قد نذر الاتيان بواحد

معين منهما او نذر على تقدير الاتيان به التصدق على الفقير مثلا او كان هناك رهن باذاء
احد الدينين او حل اجل احدهما دون الاخر بعد الدفع فهل يقال بانصرافه ذلك الى ما اشتمل
على الخصوصية او يدفع ذلك بالاصل او يتخير الفاعل او الدافع في التعيين وجوه وقد يقال
بتعيين الاول اذا عين الثاني لاداء الاخر فتعيين المط للاول ولايخ ذلك عن وجه كما مرت
الاشارة اليه ومن ذلك ما لو كان عليه دينين على الوجه المذكور لرجلين فوكلا ثالثا في القبض
فدفع اليه احد المحقين او كليهما من غير ان يكون يعين شيئا منهما لخصوص احدهما ومنه ما لو باعه
قفيزين من الحنطة بدرهمين واقبضه المبيع وباعه ايضا قفيزين اخرين بدرهم من غير ان يقبضه
فدفع اليه المشتري درهما من غير ان يعينه ثمنا لخصوص احدهما فهل يثبت خيار التاخير
بالنسبة الى غير المقبوض لعدم تعين المقبوض ثمنا له او يبنى على اللزوم اخذا بمقتضى الاصل
لدوران الثمن بينه وبين المقبوض صورة حظ المصنف ولينقطع الكلام في المجلد الاول من هذا
التعليق الموسوم بهداية المسترشدين على اصول معالم الدين ويتلوه المجلد الثاني في مبحث
دلالة الامر على الوحدة والتكرار ونسئل الله الكريم المنان ان ينفع به اهل العلم والفضل والايمان
وان يجعله خالصا لوجهه الكريم انه هو البر الرحيم

بازدید شد
۱۳۲۱ ش

کتابخانه آستان قدس رضوی (م)
کرامتوان
اهدائی بنام نادر

بنام شادروان ... ستوان